Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 6 — Gotha, 17. März 1927 — 41. Jahrgang

Inhalt: Stellvertretend leiden [Sp. 241] — Das Jahrhundert der Kirche (Dibelius). Schluß [Sp. 242] — Der gedachte und der lebendige Gott. Kritische Bemerkungen zu Gogarten. Erster Teil [Sp. 250] — Das neue Eheideal. Zu dem Ehebuch des Grafen Keyserling. 3. Ehe als Aufgabe und Verinnerlichung [Sp. 261] — Auch ein Wort zur Todesstrafe [Sp. 266] — Lebenswert und Todesstrafe [Sp. 268] — Wider die Todesstrafe [Sp. 269] — Beethoven und das Volk [Sp. 270] — Von Friedrich Naumanns Kindheit und Jugend. 4. Meißen [Sp. 272] — Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage. Bücher [Sp. 277] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. 1. Das Common Prayer Book. 2. Lausanne [Sp. 281] — Vom Katholizismus der Gegenwart [Sp. 286] — Aus Zeitungen [Sp. 288] — Wöchentliche Chronik [Sp. 288] — Verschiedenes: Von Büchern und Schriften [Sp. 292] — Versammlungskalender [Sp. 292] — Anzeigen

Stellvertretend leiden

Es ist euch gut, daß ich hingehe. Joh. 16, 7.

Unrecht leiden ist ein königlicher Weg. Wir schätzen ihn aber meistens nicht. Aus einem edlen Grunde: unser Rechtssinn lehnt sich dawider auf. Jener Sinn, der Recht und Gerechtigkeit will, gleichviel ob für sich oder für Andere. Und aus einem minder edlen, aber natürlichen Grunde: unsre Empfindlichkeit, unser Temperament! Wir zürnen und schäumen. Wir wehren uns einfach zu unsrer Selbsterhaltung, Selbstverwahrung. — Als Rückschlag unsers Affekts ist das noch nicht so schlimm. Es gibt auch hier läßliche und Todsünde. Mangel an Disziplin, an Selbstzucht, an Erziehung ist noch nicht Mangel an Gesinnung. Die Reaktion ist eben „natürlich". Wir finden uns darnach zurecht und gehen aus Gründen der Gesinnung den widrigen Weg dann doch. Aber für den Christen bleibt es dabei: er soll ihn gehen. Und er geht ihn. Und indem er ihn geht, merkt er, es ist ein königlicher Weg. Man kann es dahin bringen, daß man ihn gern geht, leidenschaftlich gern. Denn wenn ich wirklich, unter Ausschluß jeder Möglichkeit, mich darin zu irren, Unrecht leide, weiß ich, daß ich auf gutem Wege bin, so sicher wie ich das sonst kaum wissen kann. —

Aber „ich will euch noch einen köstlicheren Weg zeigen" sagt der Apostel. Und sein Wegweiser dort (1. Kor. 12, 31) weist uns ungefähr in dieselbe Richtung, in die wir hier wollen.

„Unrecht leiden" hat seinem Begriff nach etwas Passives an sich. Man *leidet* Unrecht als ein Unwillkommnes, um seiner selbst und des Andern willen. Man hat nicht begehrt.

Wohl wird dieses passive Leiden aktiv durch seine Bejahung. Man gibt seine Zustimmung dazu, und nun ist man in dieser peinlichen Lage oben. Man ist der Freie, der Herr und König seines Schicksals. Aber es gibt ein Leiden, da ist man von vornherein frei, Herr und König. Das übernimmt man aus reinem Willen. Ein göttliches Leiden, möchten wir am liebsten sagen. Ein Leiden, wie Christus es gelitten hat: „Es ist euch gut, daß ich hingehe." Um euret willen. Euch zu Liebe. Für euch. An eurer Statt. Stellvertretendes Leiden.

Dies göttliche Leiden ist durch die theologische Dogmatik in Mißkredit gekommen. Durch die Formel von der stellvertretenden Genugtuung Christi, die sie geschmiedet haben. Hart wie Stahl. Bewundernswert vielleicht in ihrer Konsequenz. Und jeweilen durchglüht von heißer Mystik. Wenn so, dann ist dies das Beste. Aber die Formel ist auch ein Faulbett geworden irrenden Glaubens. Weil Christus genug getan hat, habe ichs nicht mehr nötig. Statt daß von seinem stellvertretenden Leiden der Strom ausgeht, in dem ich bade, der Geist, den ich atme, das Leben, das ich lebe.

Jesu Leiden — nicht isoliert — heute noch gelitten von den Seinen — er das Haupt, wir die Glieder — ein Leiden für Andre, für die unerlöste Menschheit, für dich und mich, uns herumzuholen von unserm Irrweg, uns mit unserm Eigensinn zu überwinden, von der ewigen Gottesgüte zu überführen. So geht er den Weg von 1. Kor. 13. Nicht, daß er ihn allein gehe, sondern daß wir ihm nachfolgen sollen: aber doch er zunächst ganz verlassen, einsam und allein (Matth. 26, 40. 27, 46). Damit wir das auch können: auf uns allein angewiesen unsern Weg gehn, unser Kreuz tragen, und doch nicht allein, weil wir es tun für Andre, und diese Andern also ganz dicht dabei sind, ja wir in ihnen und sie in uns. ... Und also Ein stellvertretendes Leiden von Jesus her durch die ganze Christenheit bis zu uns. Und von *diesem* Leiden gilt es, für die, die es begreifen und gerne *tun*: „Selig sind, die da Leid *tragen*." R

Das Jahrhundert der Kirche

3. Das bischöfliche Amt

Gewiß tut Dibelius, was in seinen Kräften steht, um die hier lauernden Gefahren fernzuhalten. Er erklärt (93):

Der Name tut es natürlich nicht. Und alles das, womit der Katholizismus das bischöfliche Amt umgeben hat, die besondere Weihe, die apostolische Sukzession, die hierarchische Gewalt — das alles tut es erst recht nicht.

Das Gröbste ist somit verhütet; aber eben das Gröbste; die inneren Schwierigkeiten bleiben. Dibelius möchte das Wesen dieses Amtes in der Eigenständigkeit gegenüber der weltlichen Gewalt sehen. Er sagt (ebenda):

Das bischöfliche Amt ist das Amt der Kirche, das ganz in sich selbst ruht, das grundsätzlich keinem Einfluß von außen her unterworfen sein soll, das Kraft seiner religiösen Autorität (!) die Güter und Gaben, die der Kirche vertraut sind, rein und unverletzt zu erhalten hat.

Auch hier bemüht sich Dibelius noch zielbewußt um Wahrung der evangelischen Linie, wenn er fortfährt:

Der Bischof hat keine höhere Weihe, als der Pfarrer. Seine Berufung kommt nicht weniger als die des Pfarrers durch Menschen zu Stande. ... Aber der Dienst des Bischofs ist ein anderer als der des Pfarrers.

Schon hier tritt eine Verwirrung ein, wenn Dibelius folgert:

Weil sein (des Bischofs) Dienst der Kirche in ihrer Gesamtheit gilt, tritt die Bezugnahme auf die Einzelnen und damit auch die Abhängigkeit, in die die Nähe des Einzelnen oft genug notwendig führt, bei ihm zurück. Der Pfarrer mag einen Patron haben, wenn dieser Patron die Sorge für die Gemeinde und für den Dienst des Pfarrers trägt. Er mag als Beichtvater oder Hauskaplan oder Hofprediger oder Militärpfarrer in unmittelbare Abhängigkeit treten von den „weltlichen" Instanzen, denen sein Dienst gilt. Des Bischofs Dienst gilt der Kirche. Dem Haupt der Kirche, auch wenn es kein „geistliches" Haupt ist, mag er untergeordnet sein, niemals aber einer außerkirchlichen Gewalt.

Hier bedarf der Begriff „außerkirchlich" der Klärung. Von den genannten Instanzen ist nämlich nur eine wirklich „außerkirchlich": die Militärbehörde eines religionsneutralen Staates. Sind die anderen Stellen deshalb außerkirchlich, weil sie Laien sind? Und ist es dann ein (etwa den Bischof ernennender oder bestätigender) König weniger, auch wenn er „Haupt der Kirche" ist? Oder umgekehrt: ist ein „Patron" (unter den von Dibelius selbst genannten Vorbehalten) weniger Kirche, als ein „Summus episcopus" als Monarch? Wo noch so viel zu klären ist, sind die Türen für Unerwünschtes offen.

Wie gefährlich unklar da für Dibelius selbst noch Manches ist, zeigt sich da, wo er auf die Autorität der Erzbischöfe von Upsala und von Canterbury hinweist. Nach Dibelius konnte die ökumenische Wirksamkeit Beider nur um ihres persönlichen Führeramtes willen solche Bedeutung gewinnen: um des Bischofsamtes willen (95):

Kirchenbehörden können nie eine ökumenische Wirksamkeit entfalten ... in die Ferne wirkt nur die Persönlichkeit. Kein Kirchenbund mit Generalsekretären und Präsidenten, ob in Amerika oder in Deutschland oder in der Schweiz, wird an ökumenischer Bedeutung jemals in Wettbewerb treten können mit den Erzbischöfen von Upsala und Canterbury.

Dabei ist Mehrerlei vernachlässigt. Erstlich ist nach Dibelius eigener Begriffsbestimmung das bischöfliche Amt weder in England noch in Schweden ganz rein: in beiden Ländern sind die staatlichen Bindungen stark. Beruht also die Wirkung auf der jeweiligen Persönlichkeit, so ist klar, daß es auf die Struktur des Amtes nicht ankommt. Zweitens ist der Anteil der amerikanischen „Generalsekretäre" doch im Vergleich mit Schweden und England nicht so ganz gering, trotz ihrer demokratisch-nüchternen Position und juristisch unsicheren Befugnisse. Sie sind eine genaue Widerlegung des Dibeliusschen Satzes von den Kirchenbehörden. Wenn Dibelius hier der Suggestion des Repräsentativen erliegt, so doch wohl, weil sein eigner Vorbehalt „Der Name tut's nicht" ihm nicht ganz in Fleisch und Blut überging; und weil er sich unter „geistlicher" Autorität noch etwas Besonderes vorstellt, auf das bald einzugehen ist. Ganz verschwommen wird die genannte Beweisführung bei Dibelius besonders durch den alsbald anschließenden Hinweis auf Calvinischen Boden, wo das bischöfliche Amt „nicht an einzelne Persönlichkeiten geknüpft ist" (!), sondern an „einen bestimmten Kreis von Personen", der dann freilich u. U. seinerseits „einen Einzelnen zum Träger des bischöflichen Dienstes machen konnte". Was soll dann die Ausnahmestellung für Upsala und Canterbury noch?

Fragt man nach dem Grade dieser bischöflichen Selbständigkeit, so gibt Dibelius im geschichtlichen Rückblick zunächst die negative Antwort: So darf es nicht sein, wie in der deutschen Geschichte, wo die Kirche drei Jahrhunderte lang in zunehmendem Maße in der Staatsverwaltung aufging. Dibelius scheint dem kirchlichen Amte sogar soviel Macht zu wünschen, daß es fähig sei, Kirchenbeamte gegen Übergriffe weltlicher Gewalt zu schützen (43). Solches Amt kennt das Neue Testament jedenfalls nicht; nach ihm ist das Schicksal der Verfolgten die Preisgegebenheit an die Regierenden, und der einzige Schutz die geheimnisvolle Eingebung des geisterfüllten Wortes, wohl weniger zur Befreiung, als zum Zeugnis (Matth. 10, 16—23).

Damit sind wir bei der religiösen Schwierigkeit. Die Autorität des bischöflichen Amtes soll ja religiös sein; es soll ja ein Amt geistlicher Führung sein (28). Wir wollen nicht alles noch einmal aufrollen, was bei diesem Wort auf evangelischer Seite angerührt werden kann. Die Bedenken kommen ja nicht nur, wie es bei Dibelius scheinen möchte, von „individualistischer" Seite. Im Gegenteil: das Amt, wie Dibelius es zeichnet, ist gar nicht objektiv genug und kann es nicht sein. Es erkauft seine Festigkeit mit Drangabe des Enthusiasmus. Es ist eine Selbsttäuschung, wenn das kirchliche Amt seine Autorität eindeutig auf Gott zurückführt. Gerade als kirchliches Amt hat seine Autorität direkte Beziehungen zum Kulturgewicht dieser Kirche, eben wegen der Art seiner soziologischen Verklammerung. Seine Autorität ist rational fundamentiert, während in der Sekte, der oppositionellen Haltung wegen, der Ort ist, wo die Autorität viel leichter enthusiastisch sich etabliert. Dibelius berührt das, ohne die Zusammenhänge herauszuheben (92):

Damit in dem Wandel der Geschlechter die Tradition gewahrt bleibe, damit Bekenntnis und Kultus nicht der Willkür verfallen, damit in der Tradition die Einheit des Ganzen festwurzele, — braucht jede Kirche ein Amt. Die Sekte lebt von Propheten. Sie lebt von Lehrern, die reden, wenn der Geist sie treibt, und die verschwinden, wenn der Geist sich von ihnen wendet. Wo die Sekte in Reinkultur vorhanden ist, da ist alles in ihr unbeständig und unberechenbar. Die Kirche braucht ein Amt, das mit einer Autorität, die sich von Gott her schreibt, das Heilige verwaltet, ein Amt, das von der Kirche kraft ihrer überlieferten Maßstäbe kontrolliert wird, das aber auch seinerseits das Leben der Kirche kontrolliert und leitet.

Geistliche Autorität fließt auf evangelischem Boden nur von Jesus, insbesondere von seinem Kreuze her. Ist, was von dort kommt, Etwas, das als „Heiliges" von einem kulturbezogenen bischöflichen Amte „verwaltet" werden kann? Und ist so etwas Verwaltbares noch das, worum es sich eigentlich handelt? Gerade vom Kreuze her fragt es sich, ob kirchliche Autorität geistlich sein kann.

Natürlich fließt auch für Dibelius die Selbständigkeit des bischöflichen Amtes aus religiöser Wurzel, eben aus der Gegenweltlichkeit des Evangeliums. Daher das Pathos, mit dem er wiederholt betont, daß ohne dies Amt Kirche nicht Kirche sei; so daß er sogar den Nachweis unternimmt, daß das Wesentliche dieses Amtes auch auf reformiertem Boden ebenso heimisch sei wie irgendwo. Es handelt sich auch für Dibelius um den Versuch, das „Stellet euch nicht dieser Welt gleich" darzustellen. Nur eben, daß (vom Kreuze aus gesehen) auf kirchlichem Gebiete dieser Versuch immer schon mit den Mitteln der Welt gemacht werden muß. Vom Kreuze aus bleibt nur ein Weg, die Gegenweltlichkeit des Evangeliums darzustellen: der Verzicht auf jede geistliche Repräsentation, weil das Kreuz ihre Zerstörung und Widerlegung bedeutet.

Nun kann man trotzdem der Meinung sein, eine Art bischöflichen Amtes sei unvermeidlich; besonders da, wie Dibelius mit Recht hervorhebt, der Staat jetzt nicht mehr die Fiktion seiner Christlichkeit festhält, es also keine „christliche Obrigkeit" mehr gibt, in deren Hand früher zur Not die „christlichen Belange" ruhen mochten (68, 226). Es kommt aber auf den geistlich-autoritären Anspruch dieses Amtes an, auf seinen „Nimbus". Wenn es „seine Autorität von Gott her schreibt", so tritt es allemal in Spannung zum Kreuzesgedanken und erreicht das Gegenteil seines religiösen Zieles. Das bischöfliche Amt eine soziologisch begründete Zweckmäßigkeitskonstruktion, darum ohne den erbaulich-täuschenden Namen; — was darüber ist, das ist vom Übel. Aber von da ist Dibelius noch eine Strecke entfernt.

4. Jesus und der Wille zur Kirche

Dieser Beziehung werden wir uns abschließend zuwenden müssen. Denn Dibelius geht auch der Frage nach: „ob Jesus eine Kirche gewollt habe" (102), oder wie er zum Glück alsbald (104) verbessert: „ob seine Predigt, wenn sie zur Verwirklichung kommt, eine Kirche zur notwendigen Folge hat", bezw.: „ob der, der das große Werk gewollt und begonnen hat, in dies Werk Kräfte hineingegeben hat, die sich als Kirche auswirken müssen?" Zur Bejahung dieser Frage beruft sich Dibelius u. a. auf Jesu positive Stellung zum jüdischen Kirchentum.

Er reinigt den Tempel, aber er schließt ihn nicht ... das gesamte Werk Jesu vollzieht sich im Rahmen einer Kirche — einer Kirche, gegen die er nicht streitet, obwohl sie ihn ans Kreuz schlägt (105).

Jesu Zorn soll nur „gegen Entartungserscheinungen kirchlichen Wesens" gehen (107). Hier sieht der zu glatt, der sagen kann:

(Jesus stelle) ... den Satzungen der Schriftgelehrten den Willen des heiligen Gottes entgegen — einen klaren, einfachen (! Rez.) Willen, der keiner kirchlichen Erläuterung und Übermalung bedarf (106).

Dabei muß auch Dibelius zugeben, daß die Bergpredigt noch stets den Kirchen Not machte und noch stets kirchlich übermalt wurde. In Jesu Kampf wirkt doch wohl die wurzelhafte Wesensfremdheit des Enthusiasten mit gegen etwas, was am Kirchentume stets notwendiger Zug sein wird. Dibelius mißt auch der Erwartung Jesu vom unmittelbar nahen Weltende in diesem Zusammenhange nicht genug Gewicht bei. Denn selbst wenn Jesu Einfügung in das jüdische Kirchentum sprungloser wäre, als es der Fall ist, so hat Jesus unter dem Übergewicht seiner jähen Endhoffnung auf Polemik auch gegen andere Größen dieser Welt verzichtet, ohne daß man aus jener Haltung Jesu auf seine Bejahung der betreffenden Einrichtung schließen dürfte. Hierher gehört das Wort vom Zins des Kaisers: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." Frühere Zeiten lasen in diese Worte eine Mahnung Jesu zur Treue gegen den angestammten Monarchen, ein Bekenntnis Jesu zum Monarchismus. Darüber sind wir wohl hinaus. Dann darf man auch aus der Art, wie Jesus das jüdische Kirchentum gelten und stehen läßt, keine Schlüsse ziehen.

Zu oberst beruft sich Dibelius aber auf den Grundzug des Willens Jesu, der immer bedacht gewesen sei, seiner Hilfe jede Schranke zu nehmen (110):

Dies Neue, das die Gesinnung des Gottesreiches ausmacht, — es bleibt nicht stehen bei der kleinen Gemeinschaft seiner Jünger, es ist von vornherein angelegt auf die Gesamtheit der Menschen, vielleicht zunächst auf die Gesamtheit des jüdischen Volkes.

Gewiß wiegt dieser Hinweis am schwersten für den Kirchengedanken. Aber er genügt nicht. Es kommt nicht nur darauf an, ob oder daß die Kirche mit ihrem umfassenden Willen zum Ganzen dem Willen Jesu nahesteht; — sie tut das nicht allein, denn auch die Sekte mit ihrer (wenn auch anders gearteten) universalen Tendenz tut das Gleiche — mit gewissen Ausnahmen. Mehr noch kommt es auf die Frage an, ob die, denen die Hilfe gelten soll, auch allgemein in der Lage sind, sich in der Form der Kirche helfen zu lassen. Wenn nun bei einer großen Zahl die Kirche trotz ihres Willens zur Universalität und ihrer entsprechenden Struktur gerade nicht das Gefäß wäre, in oder aus dem sie die Gaben Jesu empfangen können? Wenn also ein scheinbar weniger universales Instrument universaler wirken könnte? Dann ist der siegesgewisse Satz nicht möglich: „Wer Evangelium will, muß Kirche wollen" (113). Wir meinen wohl alle zu gern, es müsse Jedem mit der Kirche so schön geholfen sein, wie sie für uns das Werkzeug entscheidender Hilfen war. Daß „auch außerhalb der Kirche Wege zu Jesus führen" (107), ist eine Tatsache, die in diesem Zusammenhange ernster erwogen werden mußte, als in einer bedeutungslosen Randbemerkung. Daß die eigentümliche Protesthaltung der Arbeiterschaft hier die ernstesten Fragen stellt, deutete ich schon an. Auch nach Seiten der Jugendbewegung liegt solch eine Wesensfremdheit verwandter Art und Tiefe vor: der Kulturprotest dieser Bewegung brandet auch gegen die Kirche als Kulturteil. Wie sehr ins Leere gehen da die Rufe an die Jugend (193):

Wo ist die Jugend, die diese Stunde begreift, die den Ruf Gottes hört, die ihr Leben den großen Aufgaben der neuen Kirche weiht? Wo ist das Geschlecht, das der neuen Kirche, die so emporgetragen wird, den heiligen, den evangelischen Inhalt gibt?

Neben die Kultureigenart der Kirche tritt hindernd das andere soziologische Merkmal der Kirche, das Dibelius stark betont (89 f.): ihre Tradition.

Der Kirche eignet etwas Festes, Sicheres, Unbewegliches. Was sie ist und was sie will, das läßt sie sich nicht von einzelnen Menschen und von den Zufälligkeiten des Tages vorschreiben. ... Eine Kirche paßt sich nicht den Menschen an, sondern wartet darauf, daß die Menschen sich ihr anpassen. Darum hat sie einen autoritativen Zug, der den übrigen religiösen Gemeinschaften nicht in dieser Weise eigen ist. ... Diese ihre Autorität gründet jede Kirche auf Offenbarung. ... Einen Bruch in ihrer Tradition verträgt keine Kirche. Tritt ein neues Geschlecht in solchen Gegensatz zum Bekenntnis oder zum Kultus der Kirche, daß die Kluft innerlich nicht mehr überbrückt werden kann, so kommt es zum Bruch — nicht der Kirche mit ihrer Tradition, sondern der Menschen mit der Kirche. ... Zum Wesen einer Kirche gehört Tradition. Jede Kirche hat das stolze Bewußtsein, nicht von gestern her zu sein. Sie will gegenüber dem kurzlebigen Geschlechte der Gegenwart die Erfahrungen von Jahrhunderten in sich zusammenfassen. In diesen Erfahrungen sieht sie die Autorität ihrer Lehre und ihres Kultus herrlich bewährt.

Angenommen, dieser Kirchenbegriff sei aus der Vergangenheit richtig erhoben, so ist im Sinne der Universalität Jesu zu überlegen, daß es Volksschichten gibt, die heute zur Wahrung und überhaupt zum Verständnis von „Tradition" nicht fähig sind. Auch hier spricht neben anderen Gründen der Kulturprotest mit; denn jede Tradition ist Kultur, schon durch die Tatsache der Tradierung. Verschärft wird die Lage durch die Umschichtung des geistigen Lebens. Der autoritative Charakter der kirchlichen Tradition kommt aus einer Zeit, da der Kirche noch keine geschlossene Kultur von solcher Eigenwüchsigkeit bis in die Grundzüge des Weltbildes hinein gegenüberstand. Das heutige Geistesleben hat nicht vergessen, daß es in oft blutigem Ringen sich durchsetzen mußte gegen die Mächte autoritativer Tradition. Der kirchliche Autoritätsanspruch stößt auf eine geistige Verfassung, die auf ihn gar nicht eingehen kann. Die Frage, was denn an der Botschaft der Kirche, an ihrer Tradierung des „Evangeliums" Kultur sei, wird ihr mit neuer Schärfe gestellt und bis in den neutestamentlichen Befund hineingeschoben — sie ist noch nicht beantwortet! Der Einwand tritt hinzu, daß doch Ewigkeit keine verlängerte Zeit sei und also mit der Vergangenheit nichts Näheres als mit der Gegenwart zu tun habe. Alles das erschwert der Zeit ein Verhältnis zur Tradition. Aber wie nun auch die Antworten ausfallen: soll eine bestimmte Abfindung mit diesem Komplex demjenigen zugemutet werden, dem die „universale" Hilfe angeboten wird? Darf eine Kirche das, da es ihr doch eben einzig um das Ewige gehen darf?

Der kirchliche Führer ruft das „Geschlecht der Zeit" herbei, die „neue Kirche mit dem heiligen, dem evangelischen Inhalt zu erfüllen", doch weiß er selbst aus der Tradition der bisherigen, welches dieser Inhalt zu sein habe. Die Tradition entscheidet über das Recht zu maßgeblicher Mitarbeit, und gerade das Ineinander von Göttlichem und Menschlichem (und daß dies auch in den Bekenntnissen überall vorliegt, daß sie ein Stück ihrer Zeitkultur sind, bedarf keiner Erörterung) stellt das maßgebliche Recht dieser Tradition in Frage, und macht Universalität der Wirkung zur Utopie, Universalität des Anspruches zur religiösen Fragwürdigkeit. Kurz: der Wille der Kirche kann nicht universal sein, wie Jesu Wille; sondern ihre soziologische Struktur zwingt sie zu Vorbehalten, durch die ihre Universalität zur Geste wird.

Darum geht auch die Berufung auf die „Schicksalsgemeinschaft" vorbei. Dibelius will (121 ff.) zeigen, wie die großen Ereignisse der jüngsten Geschichte eine Schicksalsgemeinschaft der Menschen heraufgeführt hätten, und wie in Deutschland das Bewußtsein davon im Wachsen sei. Aber erstens ist dieser Nachweis angesichts der innerdeutschen Lage mehr als kühn; und zweitens: selbst wenn er richtig wäre, führt er nicht zum Ziel, die „Verpflichtung zur Kirche" sicherzustellen (126). Es ist zwar richtig, daß heute der Mensch in hundertfältiger straffer Verknüpfung nur Teilchen von übergreifenden Ganzen sei; daß daher nicht die Arbeit an der Einzelseele die einzige christliche Arbeitsmethode sein dürfe, sondern ein den Ausmaßen des Lebens entsprechender Wille zum Ganzen und eine entsprechende Organisation gefordert werden müßten. Dibelius sagt (129):

Ist aber dies die Lage und die Aufgabe — wie willst du an die Arbeit gehen ohne die Kirche? Mit Sekten, mit kleinen Gemeinschaften ist hier nichts getan. Dazu ist die Aufgabe viel zu groß. ... Gott braucht die Kirche! Warum Kirche? Weil die Schicksalsgemeinschaft der Menschen da ist! Weil der Ruf Jesu, wie die Welt heute gestaltet ist, umfassende Missionsarbeit verlangt! Und weil diese umfassende Missionsarbeit nur von einer volkumspannenden Kirche geleistet werden kann. ... Im Namen dessen, den das Volk in seiner Schicksalsgemeinschaft jammert — wir müssen! Wir müssen Kirche sein!

Das ist gewiß richtig. Es bleibt nur die Frage, ob denn Kirche in dem von Dibelius bezeichneten Sinne heute Schicksalsgemeinschaft werden oder darstellen oder erfüllen kann? Und warum sie es nicht sein kann.

Da hilft nur dies weiter: Der Staatsgedanke hat sich wandeln müssen; sollte der Kirchengedanke das nicht auch tun dürfen und müssen? Sollte das nie zu den göttlichen Aufgaben einer Kirche gehören können? Zu ihrer Buße, zu der sie nach Dibelius so bereit sein soll? (132) Sollte die Zeit ihr nicht helfen durch die ätzende Kritik, mit der sie nun erst beginnt, an der Tradition alles zu zersetzen, was bloß menschlich ist?

Dibelius geht diesen Weg noch nicht. Sein Buch der Ziele weist eine solche Fülle einander begrenzender Vorbehalte auf, gerade wo er von der Wissenschaft redet, daß Jeder und Niemand auf seine Rechnung kommt.

Will die evangelische Kirche evangelisch sein, so muß sie die Wissenschaft freigeben, ohne Drehen und Deuteln; ohne den sanften Nachdruck, den die Förderung oder besondere Anerkennung irgendeiner theologischen Richtung bedeuten kann. Der Dienst der Wahrheit ist eine heilige Sache. ...

Aber sogleich geht es weiter (220):

Nun sind freilich die theologischen Fakultäten, wie die anderen Fakultäten auch nicht nur Forschungsinstitute. Sie sind zugleich Ausbildungsstätten für den jungen Nachwuchs. Hier beginnt das Problem. Schwer haben wir im letzten Menschenalter unter diesem Problem gelitten. Schwer hat eine Theologie, die wohl relativieren und auflösen, aber nicht wieder aufbauen konnte, auf dem Nachwuchs gelastet.

Und nun wird die Ergänzung der staatlichen Fakultäten durch eigene kirchliche Hochschulen befürwortet; — natürlich wieder mit Vorbehalten gegen Gesinnungsdruck, aber doch recht hoffnungsvoll; und sogar kirchliche Hochschulen für die Religionslehrer sind in Aussicht genommen; die staatlichen pädagogischen Akademien genügen da nicht.

Es ist etwas Unerträgliches, wenn ein gewisses „religiöses Interesse", das zur Beschäftigung mit theologischen Fragen geführt hat, und in einem „religiös gefärbten", aber rein subjektiv eingestellten Idealismus sein Ende findet, als hinreichend erachtet wird, um Religionsunterricht zu erteilen. Mit Recht hat Julius Kaftan auf dem Kirchentag in Stuttgart gesagt, daß religiöses Interesse im Grunde nichts anderes sei als eine Gotteslästerung. Die Gesinnung aber, das lebendige innere Verhältnis zu Christus, auf das hier alles ankommt, läßt sich nicht durch Bestimmungen und Prüfungen erfassen. Es bleibt nur das Eine übrig, daß der künftige Religionslehrer persönliche Fühlung gewinnt mit der Lebensgemeinschaft derer, denen ihr Glaube die Kraft ihres Lebens ist, daß er teilnimmt an den Glaubenserfahrungen, die dort gemacht werden, daß er hineingezogen wird in die missionierende Arbeit der Liebe, durch die der Glaube seine Kraft beweist.

Womit wir plötzlich wieder auf einen Kirchenbegriff verschlagen sind, mit dem soziologisch nichts anzufangen ist.

Es ist unmöglich, den Schwankungen einzeln nachzugehen, unter denen auf diese Art die wirkliche Besinnung sich verwirrt. Die eigentlichen Schwierigkeiten werden mit widersprechenden Sätzen umgangen oder gar hinwegdekretiert, wie im Falle der Spannung von Glaube und Wissenschaft, zu welchem (131) erklärt wird:

Wo Schwierigkeiten entstehen, entstehen sie aus den unveräußerlichen Lebensforderungen der christlichen Religion, die mit Grenzüberschreitungen auf der anderen Seite zusammenstoßen.

Die persönliche Demütigkeit des Verfassers in Ehren; — aber wer kann denn solche kirchliche Unbußfertigkeit noch für eine Empfehlung der universalen Linie der Kirche im Sinne Jesu gelten lassen?

Der Versuch, die Kirchenform straff und eindeutig auf Jesu Willen zu beziehen, ist jedenfalls gescheitert. Zum Glück. Denn wenn er gelungen wäre, wären wir bei der an sich heiligen Anstalt gewesen. Dibelius hat den Nachweis aber gewollt. Gibt es nicht zu denken, daß ein solcher Mann nicht bemerkt, auf welchem Wege er ist?

5. Unfeierliche Nachlese

In der CW 1927 Nr. 2 Sp. 81 f. beklagt Agnes v. Zahn-Harnack die politischen Entgleisungen, die D. Schneider, Leiter des Statistischen Amtes des Deutschen Evangelischen Kirchen-Ausschusses in der Veröffentlichung seines statistischen Materials sich zu Schulden kommen läßt. Leider kann auch diese Besprechung nicht ohne ein solches Klagelied schließen. Tritt hier der selbstverständliche Umgangston der leitenden Kreise beidemale ans Licht? Wo die internationalen Beziehungen ins Blickfeld treten, fällt Dibelius oft in den Ton des Leitartikels, der sich für ein Buch einfach nicht gehört, das in liturgisch-violettem Leinen ausgeht.

In dem Abschnitt: „Die katholische Welt" heißt es (153):

Litauen bekommt seine Circumskriptionsbulle, die Kowno zur Metropole macht und ihm vier Bistümer mit unaussprechlichen litauischen Namen unterstellt.

In dem Kapitel „Die Vereinigten Staaten" wird die Wandlung in der Stimmung der amerikanischen Kirchen seit dem Krieg folgendermaßen besprochen (175):

Daß die europäische Christenheit, und nun gar die Christenheit Deutschlands jenen Umschwung der Stimmung in Amerika mit sehr gemischten Gefühlen begleitet hat, bedarf keines Wortes. ... Vor dem Pazifismus amerikanischer Geistlicher Hochachtung aufzubringen, die sich eben noch vor Kriegsbegeisterung schier umgebracht haben, und denen gegenüber der Verdacht sich nicht abweisen lassen will, daß sie bei der nächsten Gelegenheit wiederum fanatische Kriegsapostel sein werden, — das ist völlig unmöglich.

Warum vergißt Dibelius da die oft berufene Kriegspresse, deren Wirksamkeit diese Dinge leicht erklärt, ohne zu solchen Grobheiten zu nötigen? Die gemischten Gefühle sind da auf meiner Seite.

Alsbald (176) geht es weiter:

Ganz abgesehen davon, daß kein deutscher Christ der Leichtfertigkeit zustimmen kann, mit der hier das Gottesreich auf Erden zu Stande gebracht werden soll. Ganz abgesehen auch davon, daß hier der Völkerbund mit dem Heiligenschein eines Aktionskomitees für das Reich Gottes umgeben wird — was bei einem deutschen Christen nur die Röte der Scham und des Zornes aufsteigen lassen kann.

Vgl. Lokalanzeiger. Daß aber in einem Buche ein so führender Mann mit solcher Tonart in die schwebende Debatte eingreift, ist unerträglich. Zum Überfluß kehrt das Wort von der Leichtfertigkeit wieder, verbunden mit Weihrauch für das eigene Volk (229):

Die Amerikaner mit ihrem „sozialen Evangelium" haben uns abgestoßen mit dem platten Rationalismus, der bei ihnen an allen Ecken und Enden zum Vorschein kommt. Die Leichtfertigkeit, mit der man die Welt der Sünde durch menschliche Anstrengungen in ein Gottesreich meint umwandeln zu können, findet kein Echo in einem Volke, dessen Reformator Martin Luther heißt.

Gegenfrage: Was kann der heutige Deutsche für Luther? Ist nicht so freigebiger Weihrauch auch leichtfertig? Selbstverständlich kriegt auch England etwas ab (158, 160). Mit Anspielung auf die Einigungsverhandlungen zwischen Canterbury und Mecheln heißt es:

Und die Unfehlbarkeit? — ja mit der Wahrheitsfrage und den geschichtlichen Tatsachen mögen sich die Deutschen plagen, und Döllinger mag sich exkommunizieren lassen, weil er gegen sein historisches Gewissen nicht angehen kann. Aber der praktisch gerichtete Engländer wird über solche Dinge nicht stolpern!

Und bald danach fällt das Schlagwort davon, daß für die Ziele des britischen Imperiums heute, wo die Welt der Kriege müde wurde, die anglikanische Kirche ein wichtigerer Faktor ist als Kriegsschiffe und Fluggeschwader.

Es handelt sich hier nicht um die Richtigkeit der Sätze, sondern darum, seit wann solch Zeitungsstil sich in solchem Buche sehen lassen darf. Kaum ein Deutscher wird auf Mussolini gut zu sprechen sein. Wenn aber Dibelius, auf ihn anspielend, vom Staate schreibt (236):

Er (Staat) kann allein einen sacro egoismo proklamieren, wie die Italiener tun, und wird es dann erleben, daß alle ernsten Geister der Menschheit sich von diesem Rückfall in die Barbarei mit Verachtung abwenden.

— so ist das ja fast — italienisches Pathos; jedenfalls nicht „Charakter" (256), sondern Entgleisung. Die Beispiele lassen sich vermehren.

Letztlich liegt hier der Fehler tief: das Volkstum hat seinen rechten Platz bei Dibelius nicht gefunden. Wo er auf das Volkstum kommt, fällt er in superlative Sätze. Über den Satz hinaus, daß die evangelische Kirche das Volkstum („freudig!") bejaht, ist es kein Zufall, daß er sagen kann (233):

Denn der Bruder im eigenen Volke ist uns immer (! Rez.) der Nächste.

Und dies gerade nach einer Anspielung auf Luk. 10 und seinen Samaritaner! Was sollen dann noch die Vorbehalte gegen „nationalistische Engherzigkeit", die ja doch eben aus jenem „immer" fließt. Und es ist doch Schade, daß die „Freudigkeit" zum Volkstum nicht doch etwas gemäßigt ist durch die Erinnerung an die sonst so vielberufene Sünde.

Das muß natürlich auf die ökumenischen Gedanken zurückwirken. Zwar findet für sie Dibelius erfreuliche Worte. Ist ihm doch das Bischofsamt ein ökumenisches (95; eine Erkenntnis, die ihm freilich sogleich zu einem formlosen Ausfall herhalten muß gegen Generalsuperintendent D. Bursche-Warschau: „Zerrbild eines Bischofs!"). Aber die beständigen Widerhaken von Empfindlichkeiten und Vorbehalten verderben auch die besten Bekenntnisse.

Man wird von einer deutschen evangelischen Kirche nicht erwarten können, daß ihr Eintritt in die ökumenische Atmosphäre sich in ungehemmter Begeisterung vollzieht. Ökumenische und internationale Beziehungen sind gewiß nicht dasselbe, aber sie greifen ineinander. An der moralischen Einkreisung Deutschlands, die die Grundlage der augenblicklichen politischen Gestaltung der Welt bildet, haben auch die Kirchen anderer Länder reichlichen Anteil gehabt. Und solange diese politische Gestaltung andauert, wird jede Begegnung mit jenen Kirchen in dem deutschen Christen bittere Erinnerungen wachrufen (255).

Jeder versteht die hier angedeuteten Nöte. Aber die positive ökumenische Wirkung ihres Ausdruckes wäre größer, wenn der Hintergrund häufiger unnötiger Spitzen und Entgleisungen fehlte, die nur zeigen, daß das Temperament bei Dibelius die ökumenischen Möglichkeiten stark begrenzt. Abgesehen davon, daß nicht nur die ausländischen Kirchen an unserer moralischen Einkreisung Schuld sind und also die Schuldgemeinschaft weiter geht, als Dibelius erkennen läßt.

6. Abschluß

Ein mit der Glut der Überzeugung geschriebenes Buch; ein geradezu festliches Einläuten des „Jahrhunderts der Kirche". Aber es überzeugt nicht. Die Überzeugung hat in sich selbst einen Sprung. Einmal schöpft sie ihre Bestätigung aus der „Welle der Kirche" und übersteigert deren Bedeutung; wo doch ihr Anschwellen auf den engen Kreis Interessierter begrenzt ist. Und wenn die Gewißheit dessen inne wird, springt sie in den Enthusiasmus über (203):

Die Kirche steht in schwerer Zeit. Sie steht arm und ohnmächtig riesenhaften Aufgaben gegenüber. Wird es, kann es ihr gelingen, ihrer Mission gerecht zu werden? Alle vernünftige Überlegung muß antworten: Nein! Aber hier ist der Punkt, an dem der Glaube sich sieghaft wider die Vernunft erhebt. Das Mißverhältnis zwischen der gegebenen Kraft und zwischen der gestellten Aufgabe führt den diesseitig eingestellten Menschen notwendig zur Resignation oder zur Verzweiflung. Dem Christen wird seit den Tagen des Paulus erst an diesem Mißverhältnis ganz klar, daß Gott auf dem Plan ist, daß Gott seinen Namen verherrlichen und eben darum allen Menschenruhm und alles menschliche Selbstvertrauen zunichte machen will.

Gewiß gibt es ohne solchen Enthusiasmus keinen Glauben. Aber die Frage ist, ob er in dieser Form sich auf Paulus berufen darf. Vielleicht wäre für Paulus in allem Kirchentum noch zuviel Menschenkraft wesenhaft eingebaut; seine Worte würden dann den Kirchenmann widerlegen. Der apostolische Enthusiasmus ist radikaler als der kirchliche. Und kann nicht ein „Mißverhältnis", das beim ersten Heidenmissionar den Enthusiasmus bestätigte, bei einer Kirche und ihrer mehrhundertjährigen sehr menschlichen Geschichte als ein Hinwegschreiten Gottes über sie gedeutet werden, als Gericht?

Ich dachte an einen Zug, den die „Akademisch-soziale Monatsschrift", Heft 7/9, 1926, auf S. 92 zeichnet. Lic. Laun berichtet dort:

Die Versammlung, die doch aus lauter Menschen bestand, die ein positives Verhältnis zur Religion — wenn auch nicht zur Kirche — hatten, zeigte sich sehr skeptisch hinsichtlich der Wirksamkeit der religiösen Sprache (der Kirche! Rez.). Für Dedo Müllers Art war noch einiges Verständnis vorhanden; dagegen war man der Sprache Mahlings gegenüber verständnislos. Angesichts der Schwere, mit der Mahling diese Tatsache offenbar empfand, beschloß man, am folgenden Tage, einem Sonntag, sich noch einmal besonders mit dieser Frage zu beschäftigen.

Diese Kirche läutet das Jahrhundert der Kirche ein, proklamiert, daß die Menschen sich ihr anzupassen hätten, und bietet sich als das universale Instrument. Gibt es nicht auch einen Enthusiasmus, der — „Heilsprophetie" ist? Heilsprophetie, die mit ihrem gefährlich verwirrten Kirchenbegriff dem anbrechenden „Jahrhundert der Kirche" leicht einen bösen Verlauf geben könnte. Als die Urgemeinde Kirche wurde, geriet sie zur Hierarchie der heiligen Anstalt. Soll sich das wiederholen, wo der Protestantismus Kirche wird?

Apollensdorf Karl Müller

Der gedachte und der lebendige Gott

Kritische Betrachtungen zu Gogarten: „Ich glaube an den dreieinigen Gott."

1

Gogartens Buch[1]) läßt sich im Rahmen eines kurzen Aufsatzes nicht erschöpfend erörtern. Dazu sind die Probleme, die es behandelt, zu weit und zu tief. Es geht hier zuletzt um einen theologischen Expressionismus: das Denken eines nicht zu Denkenden. Dazu enthält auch die Darstellung zuviel Unausgesprochenes, Undurchsichtiges, Mißverstehen Heraufbeschwörendes. Diese Kaskaden unermüdlicher, aber ermüdender Abstraktionen und Sinnanalysen rauschen im Grunde immer wieder über die gleichen Begriffe dahin; wenn sich aber die Wasser verlaufen haben, sind die Begriffe kaum plastischer geworden als zu Anfang.

Das entspricht der Gesamteinstellung des Verfassers. Er will, daß wir die Dinge ohne Deutung, in ihrem lebendigen Sosein nehmen und als lebendige Menschen uns für oder wider sie entscheiden. So will auch sein Buch als lebendiges Wort und Gegenwartszeugnis genommen sein, das mit dem Anspruch des Du dem Ich des Lesers begegnet und seine unmittelbare und verantwortliche Entscheidung fordert. Demnach wäre im Grunde jede Kritik gegen den Stil des Buches — und der Rezensent hätte nur den Leser darauf aufmerksam zu machen, daß hier sein deutungsloses Selbsthören und Selbstentscheiden gefordert wird. Wenn nur nicht das Buch selbst durch seine Mehrdeutigkeit berechtigte Zweifel an der Möglichkeit aufdrängte, einer geschichtlichen Wirklichkeit durch reines, d. i. deutungsloses Hören einen bestimmten und deutlichen Ton abzuhorchen! Der Rezensent wird nicht umhin können, den Ruf des Buches in eben der flüssigen Lebendigkeit und Unsicherheit wiederzugeben, in der er gehört wurde, und weiterhin versuchen müssen,

[1]) Friedrich Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott. Eine Untersuchung über Glauben und Geschichte. Jena, Eugen Diederichs 1926. 215 S. 6, geb. 8.50 M. — Die Besprechung dieses Buches möge als Ergänzung zu derjenigen der früheren Veröffentlichungen Gogartens durch Richard Kade (CW 1926 Nr. 13: Religiöses Erleben und Offenbarungsglaube. Zur Auseinandersetzung mit Friedrich Gogarten) genommen werden.

ohne dem Leser die Verantwortlichkeit der Selbstentscheidung einschränken zu wollen, ihm durch Deutung des Unsicheren und Aufdeckung seiner inneren Problematik zur Entscheidung zu helfen. Im übrigen verweise ich auf meine Auseinandersetzungen mit Barth[2]) und Brunner[3]).

2

Gogarten beginnt mit einer Untersuchung über Glauben und Geschichte, welche auf eine philosophische Weise begründet, daß alle philosophische Begründung zu beseitigen ist. Wir haben es im Glauben mit Botschaft, Geschichte zu tun und nicht mit Erkenntnis. Es ist das große Verhängnis der Theologie, daß sie sich das Zeitliche in Überzeitliches, das Geschichtliche in Übergeschichtliches auflösen ließ; denn so wurde einerseits die lebendige Wirklichkeit entwertet, anderseits blieb Gott das Gebilde des Menschen. Griechischer Intellektualismus wie deutscher Idealismus sind Geschichtsdeutung aus dem Selbstverstehen des menschlichen Geistes. Der moderne Geschichtsbegriff mit seinem kontinuierlichen Zusammenhang des Geschehens, seinem Entwicklungsschema und Abzielen auf Universalgeschichte ist weltanschaulich durch den aprioriſchen Gegensatz zum natürlichen Sein bestimmt, baut von vornherein auf ein irreales Auseinander von Natur und Geist, Schein und Wirklichkeit. Er konstruiert, auch als sogenannte exakt-historische Forschung, eine Allgemeinwahrheit auf Kosten der Raum-Zeit-Wirklichkeit und tut dies aus einem rationalistischen Monismus heraus. Demgegenüber ist ein neuer Ansatz in der grundsätzlichen und deutungslosen Anerkennung der raumzeitlichen Wirklichkeit als des Du zum Ich zu gewinnen. Eine andere, noch wirklichere hinter ihr suchen ist Ausweichen vor dem Anspruch des Lebendigen auf Entscheidung.

Auf dem so gewonnenen Grundprinzip: Gott von den Dingen aus zu denken, baut nun Gogarten den Glauben an den dreieinigen Gott auf. Das heißt, er stellt die lebendige Wirklichkeit Mensch der lebendigen Wirklichkeit der Botschaft von Gott dem Vater und dem Sohn und dem heiligen Geist verantwortlich gegenüber und ruft zur Entscheidung auf.

Er beginnt mit der Schöpfung. Gott hat die Welt geschaffen. Dieser Satz steht als Selbstverständlichkeit obenan. Eben darum aber ist die Zweiheit von Schöpfer und Geschöpf auf keine Weise aufzuheben. Der Begriff Schöpfung schließt es aus, daß das Geschöpf irgendwelchen Anteil am Wesen des Schöpfers habe. Jede dahingehende Theorie ist logischer Irrtum. Schöpfung kann nicht gedacht, kann nur in verantwortlicher Entscheidung geglaubt werden, so zwar, daß wir darauf verzichten, in ihre Geheimnisse eindringen und die sichtbare Welt zum Gleichnis der unsichtbaren machen zu wollen, daß wir uns begnügen, die Dinge, so wie sie in ihrem Raumzeitpunkt da sind, als Kreatur des unsichtbaren Schöpfers aus seinen Händen entgegenzunehmen. Geschöpf ist aber auch die Geschichte. Auch sie hat Anspruch darauf, daß wir ihr so, wie sie in der Gegenwart lebendig ist, als Du ohne Deutung begegnen und ihre gottgeschaffene Wirklichkeit anerkennen. Dann erst wird sie sich als Zusammenhang und Ganzes, nämlich im Plan des Schöpfers, offenbaren.

Ein zweiter Teil behandelt die Erlösung. Auch Heilsgeschichte ist lebendige Geschichte. Die Geschichte Israels ist für uns da als ein gegenwärtiges Du. Ihre Gegenwart lebt uns entgegen aus den Urkunden des Alten Testaments. Wir müssen also deren Sprache kennen, um dem lebendigen Wort in ihnen begegnen zu können. Dagegen löst die historisch-kritische Forschung, weit entfernt, etwa gesicherte Tatsachen ermitteln zu können, vielmehr die Überlieferung durch Deutung auf und geht den Theologen daher nichts an; doch mag sie als „weltanschauungsfreie, wissenschaftlich-technische Arbeit unangetastet bleiben". Die Heilsgeschichte bezeugt sich selbst. Sie ist Offenbarung als qualifiziertes Geschehen. Wohl steht Gott der Schöpfer hinter aller Kreatur; doch er spricht nicht durch jede. Durch die Heilsgeschichte spricht er aber; sie ist qualifiziert dadurch, daß sie im Glauben an den Schöpfer geschehen ist. Da dieser Glaube das Werk des Schöpfers ist, so ist er selbst es, der sich in ihr offenbart. Wir haben nichts zu tun als an sie zu glauben, ihr Wort als Anspruch deutungslos zu hören und uns zu entscheiden. Dann aber enthüllt sie uns den Plan Gottes mit seiner Schöpfung. Das ist geoffenbarte Gotteserkenntnis im Unterschied von natürlicher. Sie sagt uns, daß Israel Gottes auserwähltes Volk ist, das seinen Schöpferplan als Gesetz und Verheißung offenbart. Das Wort Jesu ist dazu die Erfüllung. Nicht die Religion Jesu oder die Religion des Urchristentums ist das Wort; beide sind dessen Deutung. Es gilt das Wort als Sachverhalt deutungslos anzuerkennen. Der Sachverhalt ist das Wort vom gestorbenen und auferstandenen Christus. Zu ihm haben wir uns in verantwortlicher Entscheidung zu bekennen. Dann offenbart es sich als das erfüllte Wort, das unsere Sünde richtet und zugleich vergibt.

Der letzte Teil erörtert die Heiligung. Das lebendige Wort Jesu Christi schafft die lebendige Geschichte. In der Auferstehung bekennt sich Gott zu seiner Geschichte. Als Wort von der Auferstehung ist die christliche Verkündigung das Wort Gottes. Es lebt in der christlichen Gemeinde. Im Wort der Kirche offenbart sich der dreieinige Gott als Schöpfer und Herr der Geschichte. Nur im Glauben an sie können wir das Wort hören und weiterhin als handelnde Menschen den Anspruch des Nächsten hörend anerkennen und in Liebe erfüllen. Aber diese Liebe ist keine neue Sittlichkeit, kein Ideal oder dergleichen; diese „raffinierteste Selbstsicherung des Ich" ist nur die „Hybris des Moralismus". Das Wort Christi ist nur in der realen Beziehung zum Andern zu erfüllen, will sagen: ich kann nichts tun als selber hören und hörend handeln und eben darin dem Nächsten dann helfen, daß er seinerseits das Wort hört und anerkennt. Jesus Christus hat das Gesetz erfüllt; an uns ist es zu hören, einer durch den Andern. Wo dieser Glaube ist, da ist es sinnlos, noch Werke zu fordern. Werktätige Liebe gehört zu den großen Selbstverständlichkeiten, zur Idee der Humanität; Liebe als idealistisch-sittliche Philanthropie ist Selbsttäuschung und Irrweg. Mag der Einzelne immerhin von Kulturfortschritt und religiös-sittlicher Besserung träumen, beides hat nichts zu tun mit dem Kommen des Reiches Gottes. Theologie und Kirche haben keine andere Aufgabe als die, Hören und Entscheiden zu ermöglichen dadurch, daß das Wort Gottes lauter und rein gepredigt wird. Es gibt keinerlei Selbstsicherung des Menschen, sondern nur Selbsthingabe im Glauben an den Schöpfer, der sich in der Geschichte geoffenbart hat.

3

Soweit Gogartens Buch, nach Kräften deutungslos als lebendiges Wort gehört. Wie aber nun weiter? Nach dem Rezept des Verfassers, wie man sich zum lebendigen Geschöpf zu stellen habe, bliebe dem Rezensenten nichts übrig, als sich seinerseits zu entscheiden und dem Leser zu empfehlen, daß er selber hört, d. i. liest und sich entscheidet. Denn alle Kommentare und Auseinandersetzungen sind Deutung. Die Rezension hört damit auf, Rezension zu sein, und wird Anzeige. Was die Perspektive eröffnet auf eine bessere Zeit pneumatisch-persönlicher Erledigung aller geschichtlich-lebendigen Probleme

[2]) Wilhelm Bruhn, Vom Gott im Menschen. Ein Weg in metaphysisches Neuland. (Aus der Welt der Religion. Forschungen und Berichte, herausgegeben von Otto Niebergall und Mensching. Religionsphilosophische Reihe, Heft 2.) Gießen, Töpelmann 1926. 64 S. 1.80 M.

[3]) ZThK 1927, Februarheft: Kritischer Bericht zur Religionsphilosophie.

unter Ausschaltung des lästigen wissenschaftlichen Zwischenhandels. Darüber dürften sich besonders die Spiritisten, Hellseher und Okkultisten freuen, die ja schließlich auch der Schöpfer zu dem gemacht hat, was sie sind, und die, soviel ich sehe, durchaus die Meinung haben, daß ihre Offenbarungen im Glauben an den Schöpfer geschehen und dadurch als fortlebendes Wort Gottes in der Geschichte qualifiziert sind; fraglos wird ihre Literatur eine weitere erhebliche Verbreitung erfahren, sobald nur die Kritiker von allen Deutungsversuchen absehen und abraten, sich auf die Mahnung zum Selbsthören beschränkend.

Es liegt mir fern, hier scherzen zu wollen; was ich sagen will, ist dies: So gewiß jedes ernste Buch, das von ewigen Dingen redet, als das Ausschlaggebende die persönliche Entscheidung des Lesers fordert, so gewiß ist diese ohne Deutung nicht möglich. Denn jedes Sprechen ist schon Deutung, und jedes Hören ist Deutung. Indem Gogarten sprach, d. i. das, was ihm innerlichst zum Gotteswort wurde, in das geschriebene und gedruckte Wort ausströmen ließ, deutete er und zwang er uns zur Deutung; denn alle Gestaltung entfernt uns von uns selber. Nun spricht er aber, was er gehört hat, und sein Hören war Deutung. Indem er jenes innere Wort hinnahm als eine allem Bereich der menschlichen Erfahrung entnommene ausschließliche Tat Gottes, deutete er; denn er vermag eine solche Tat nicht als Tatbestand zu erhärten; und wenn er sich auf die Evidenz beruft, mit der sie ihm als Gottes Wort gewiß wurde, so deutet er nur Gott in die Evidenz hinein. Wenn er weiterhin jene innere Erkenntnis mit dem Wort der lebendigen Geschichte und insbesondere der Reformation gleichsetzt, so deutet er; denn diese lebendige Geschichte spricht zu Anderen anders, und er kann nicht anders als durch Deutung behaupten, daß er allein richtig hörte. Ist doch Geschichte selbst schon Deutung: indem sie das Einmal-Lebendige auseinanderlebt zum Differenzierten der Gestaltung, deutet sie sich selbst. Wenn er letztlich das bestimmte geschichtliche Wort, so wie er es hörte, aus der Schrift erhorchte, so deutet er die Schrift. Er deutete, indem er die Einzelaussagen der Schrifturkunden lesend in sich aufnahm; deutete, als er die Einzelaussagen zu einem Gesamtsinn zusammenschaute; deutete, als er das Echo, welches dieser Gesamtsinn in sein Innenleben warf, für das einzig mögliche hielt und mit dem Worte Gottes selber gleichsetzte. Und schließlich ist die Schrift, so wie sie als Urkunde vorliegt, selber schon Deutung: Deutung des Geschehenen durch die Tradition, Deutung des Eigenen im Autor durch die Gestaltung zum objektiven Wort, Deutung dieses Eigenen als des Wortes Gottes.

So umgab sich das Gotteswort mit vielen Hüllen, ehe es aus dem Buch Gogartens als Forderung an den Einzelnen herantreten konnte, und folglich muß der Leser alle diese Hüllen erst durchdringen, um bis an das Wort Gottes zurückzugelangen, für das er sich nach Gogartens Forderung entscheiden soll, d. h. er muß deuten. Er kann zunächst spüren, daß in dem Buch lebendiges Wort und in dem lebendigen Wort lebendige Geschichte und in der lebendigen Geschichte das Wort der Schrift und in dem Schriftwort Gott selber spricht; und zwar kann er dies darum und nur dann spüren, weil und wenn etwas vom Worte Gottes in ihm selber lebendig ist. Er muß das Gotteswort erst aus seinen Deutungen herausdeuten, um es eindeutig hören und sich entscheiden zu können. Er tut es, indem er zunächst den Wortsinn des Buches deutet und zum Gesamtsinn zusammenschaut — wozu, nebenbei bemerkt, im Falle dieses Buches ein recht erhebliches Maß an Eigendeutung erforderlich ist —, indem er weiterhin aus diesem deutend die lebendige Forderung heraushört und endlich dieser Forderung mit dem eigenen Urteil kraft eigenen Wortbesitzes deutend begegnet.

Zu alledem kommt also die Deutung der allgemeinen kritischen Debatte nicht als ein Neues hinzu, sondern nur als die Erleichterung der individuellen durch eine auf dem Wege des Austausches hergestellte allgemeinere und objektivierte, und durch sie erst kommt das Buch zu seinem Recht, nämlich der annähernden Herstellung seines Soseins und Anspruchs. Darum werden wir auch Gogartens Buch deuten müssen, um es hören zu können. Es gibt eben keine Trennung von Subjekt und Objekt als in der Theorie allein. In Wirklichkeit ist Sprechen Hören und Hören Sprechen. Es braucht gar nicht erst der gewollten Selbstdeutung; das Lebendige deutet sich selbst, und wenn der Mensch es ernstlich, wie Gogarten will, in Gehorsam aus der Schöpferhand entgegennehmen soll, so muß er es in seiner gegebenen Zweideutigkeit nehmen; denn Leben ist nie das mit sich selbst Identische, sondern immer das in gewandelter Gestalt Wiederkehrende, das unaufhörliche Werden des Einzelnen und Anderen aus dem Einen und Selbigen, das Lebensidentische.

Warum wir diesen scheinbar nebensächlichen Punkt so eingehend erörterten, da doch Gogarten in Wirklichkeit Niemandem das Recht der Kritik an seinem Buche bestreitet?

Weil dies Alles die Mitarbeit des Eigenlebens als des konstitutiven Faktors für die Begegnung mit dem Du veranschaulicht. Weil das Du ohne meine Deutung keinen deutlichen Ton gibt, den ich hören könnte, vielmehr meine Deutung erst das gottgeschaffene Du in seiner Eindeutigkeit herstellt, in der ich ihm begegnen kann. Weil Gogarten die als ein unlösliches Ineinander von Subjekt und Objekt lebendige Geschichte künstlich und gewaltsam auseinanderschneidet in die beiden toten Hälften eines Ich, welches nur hört, und eines Du, welches nur spricht, und damit die Geschichte umdeutet aus ihrer existentiellen Gegebenheit in ein dualistisches Gedankengebilde, bei welchem die Begegnung von vornherein nur eine metaphysisch behauptete sein kann. Weil, was seinem Buche als einem Echo des Schriftwortes recht ist, dem Schriftwort selbst billig sein muß: es wird ebensowenig ohne Deutung zu hören sein wie jenes.

Und damit stehen wir bereits mitten in der Kritik. Wir folgen dem Vorgang, als welchen Gogarten die Beziehungen zwischen den beiden Begriffen Glauben und Offenbarung aufbaut.

4

Der Schöpferglaube steht bei Gogarten, scheinbar eine bare Selbstverständlichkeit, voran. Er ist Voraussetzung [4]). Die Welt ist geschaffen. Gott ist da. Es gilt lediglich, ihn anzuerkennen, so wird er sein Wesen offenbaren. Der Schöpferglaube ist die Vorbedingung für die eigentliche Offenbarung, diese wiederum die Selbstentfaltung und inhaltliche Erfüllung des Schöpferglaubens. Es handelt sich hier durchaus nicht um einen Weg vom Menschen zu Gott, denn soviel steht von vornherein fest, daß der Mensch auf keinerlei Weise je über seine Diesseitssphäre hinausgelangen kann; sondern es handelt sich um den Weg Gottes zum Menschen. Der ist da. Und der Mensch braucht ihn nur zu bejahen, so ist er für ihn da. So „deute" ich mir wenigstens die reichlich spärlichen Andeutungen bei Gogarten.

Der Grundton hierin ist unüberhörbar, und er ist voll und rein. Ein menschlicher Gott wäre nicht Gott. Gott gibt sich entweder, oder er ist für den Menschen nicht da. Soll er der Jenseitige bleiben, so muß er als ein Wunder über den Menschen kommen. So weit spricht tiefe Frömmigkeit, spricht in Gogarten und den Seinen die tiefste Erkenntnis unserer schicksalerschütterten Zeit.

Aber nun handelt es sich weiter darum, jenes Wunder dem Menschen sichtbar zu machen. Wenn Gott sich dem Menschen geben will, so kann dies dem letzteren doch nur

[4]) Vgl. hierzu namentlich S. 43 ff.

frommen, sofern er Gottes Dasein spürt. Der Weg von Gott her muß irgendwie doch ins Menschliche münden. Der Weg aus dem Jenseits ins Diesseits muß in irgendeiner Weise doch einem Weg aus dem Diesseits ins Jenseits begegnen, sonst bleiben die beiden Welten getrennt. Wenn diese Theologie nicht selber zuletzt diese Notwendigkeit zugäbe, so würde sie sich ja nicht solche Mühe um den Menschen geben, so brauchte es der ganzen Dialektik nicht. Es ist also letztlich gar nicht an dem, daß sie die reine Jenseitigkeit Gottes anfordern wollte, denn das ist für Menschen schlechterdings nicht möglich; sondern sie will die Jenseitigkeit Gottes aufzeigen, wie sie für den Menschen da sein kann.

Dies scheint mir ein Punkt, den sie nicht genügend berücksichtigt. Denn sobald ich zugeben muß, daß es nur um eine vom Menschen zu erfahrende Jenseitigkeit gehen kann, kann ich nicht mehr wissen, ob diese dem Menschen sich zuwendende Jenseitigkeit die gleich Jenseitigkeit ist, in der Gott an sich, das ist abgesehen vom Menschen, lebt. Die Frage kann nicht mehr sein, ob das ewige Licht selber, sondern nur, ob ein Strahl des ewigen Lichtes in uns Eingang findet; denn eben indem es zu uns kommt, ist es nicht mehr das Licht an sich, sondern eine Ausstrahlung des Lichtes. Daran ändert der Umstand, daß alle Selbstgestaltung menschlichen Fragens und Suchens durchgestrichen sein soll, gar nichts. Es bleibt doch eine Aufnahmefähigkeit, ein „nach oben Offen sein", wie es der katholische Religionsphilosoph Przywara schön formuliert, auf Seiten des Menschen anerkannt, und damit ist die reine Jenseitigkeit bereits gebrochen.

Es ist dies ohne Frage der dunkle Punkt in der dialektischen Theologie; leider wird man bei Gogarten umsonst nach einer klärenden Beleuchtung suchen. Er kann aber meines Erachtens gar nicht ernst genug genommen werden, denn in ihm hebt sich der tragende Gedanke des Ganzen, der exklusiv-dualistische Jenseitigkeitsbegriff, schon im ersten Ansatz selber auf.

5

Nun könnte ich mir denken, daß man mir dies ruhig zugäbe: nicht das Jenseitige, nur ein Jenseitiges. Aber das Problem bliebe das gleiche: Wie kann ein an Art Jenseitiges zum Menschen kommen, ohne sich selbst aufzulösen? Denn um den Menschen ist es zuletzt auch dieser Theologie zu tun; sie will durchaus einen Weg zeigen, der für den Menschen zu Gott führt, nur nicht vom Menschen.

Und hier liegt das Besondere, worin die Reformation weitergeführt und Front gegen alle bisherige Theologie gemacht werden soll. Bisher hat man durch menschliche Selbstgestaltung das Jenseitige aufgelöst. Dem eben gilt es ein Ende zu machen. Der Mensch ist gottleer bis in seinen innersten Kern. Wenn also Gott zu ihm kommen soll, kann es nur so geschehen, daß sich der Mensch dabei völlig ausstreicht.

Er kann nichts tun als anerkennen, daß Gott trotz allem da ist. Was also Przywara das „nach oben Offen sein" des Menschen nennt und in dessen Wesen sucht, wird hier ein Erkenntnisvorgang; der Mensch soll erkennen, daß Gott nur von sich aus zu ihm kommen kann, und sich entscheiden, daß Gott diesen Weg tatsächlich geht. Er soll an den Schöpfer glauben, soll die Paradoxie bejahen, daß Gott da ist, obschon er nicht da sein kann. Das ist der einzige Weg, der für den Menschen, nicht vom Menschen, zu Gott führt. Der Schöpferglaube ist primäre Entscheidung und, da auch diese konsequenterweise nur von Gott selbst hergeleitet werden kann, primäre Offenbarung.

So wird den Unzähligen, die heute um die bloße, nackte Gewißheit ringen: Gibt es einen Gott? zugerufen: Gebt alles Suchen auf, es ist sinnlos, und glaubt, daß er da ist! Setzt Alles auf einen großen Wurf und wagt es mit Gott, so wird er sich euch offenbaren! Es ist die Umkehrung alles bisherigen Gottsuchens, für welches Gott das Ziel und das Suchen der Weg war; nun ist Gott der Ausgangspunkt und das Weitere nur noch die Selbstentfaltung seiner Offenbarung. Der gordische Knoten wird durchgeschnitten durch einen (freilich selbst wieder auf Gott zurückgeführten) Akt menschlicher Entscheidung. Es ist nicht viel anders als bei Peterson[5]). Nur daß dieser vom Christus des Dogmas spricht, wo hier vom Schöpfer die Rede ist, und daß der Rat Petersons, es doch einmal mit diesem Christus zu „versuchen", wohltuend abgemildert erscheint zu der Versicherung, daß der Schöpfergott als Offenbarung im Menschen da sei und nur Anerkennung verlange. Mit heiligen Dingen experimentiert man nicht; sie sind entweder da und also anzuerkennen, oder sie sind nicht da.

Allein das ist nun eben doch die große Frage, ob diese Versicherung glaubwürdig, das Wunder des Gottes im gottleeren Menschen Wirklichkeit oder menschliche Behauptung, das Kommen ein wirkliches Kommen, kurz ob dieser scheinbar ebenso einfache wie kühne Weg von Gott her gangbar ist. Bei Gogarten finden wir auf alle diese Fragen keine Antwort; er begnügt sich, den Schöpferglauben obenanzustellen als Voraussetzung und Forderung, es sei denn, daß er ihn gelegentlich auf Offenbarung zurückführt. Wir werden also „deuten" müssen, um einen klaren Ton herauszuhören, und dort, wo Gogarten uns nicht weiterhilft, bei Barth und Brunner suchen dürfen.

6

Da fragt es sich doch wohl zuerst, ob eine derartige „Anerkennung" des Schöpfergottes im Ernst als ein Kommen Gottes zum Menschen bezeichnet werden kann. Kommen soll, so wenigstens versteht es menschliche Sehnsucht, Wesensverbindung sein; hier aber ist Denkverbindung.

Gott ist damit erst bis an die Peripherie des Menschlichen gerückt; nicht aber gelangt er bis zu dem lebendigen Menschen, der sich nach ihm sehnt. Es ist doch nicht das Denken im Menschen, welches sich nach Gott verzehrt, sondern der ganze Mensch, wie er lebt und am Leben leidet; die Antwort hier ergeht aber lediglich an sein Denken, denn diese Anerkennung ist ein Erkenntnisvorgang, der ausdrücklich auf den Trümmern menschlichen Ahnens und Suchens aufgebaut wird. Glauben ist Behauptung einer Paradoxie, ein Abstraktum geworden. Auf der einen Seite steht der Mensch, aber nicht der lebendige, sondern die eine, leere Funktion an ihm, auch ein Unmögliches als möglich denken zu können; auf der andern Gott, aber nicht der lebendige, sondern die Denkmöglichkeit Gottes. Da ist kein Bindestrich zwischen Gott und Mensch, sondern nur ein solcher zwischen den Begriffen des Jenseitigen und Diesseitigen. Das Denken verbleibt in seiner Sphäre. Was gehts nun den Menschen groß an, ob sein Denken solche Brücke für möglich hält? Wenn auch seine Sehnsucht die Denkmöglichkeit bejaht und sie dauernd als Wahrheit vor sein Leben stellt: sobald es gilt, die harten Tatsachen Not, Schuld und Tod zu überwinden, wird er inne werden, daß er sich an einen Strohhalm geklammert hat. Denn jener Gott, der trotz allem in ihm und um ihn sein soll, ist ja nicht Leben wie seine Sehnsucht, sondern nur gedachtes, behauptetes Leben.

Ja, wenn es noch Wissen wäre! Aber woher soll der Mensch wissen, daß sein Denken die Wirklichkeit trifft, da ihm doch jeglicher Maßstab für das Jenseitige abgesprochen wird? Wenn er aber dies Wissen auf Gottes offenbarende Tat zurückführt, so fügt er nur der ersten Behauptung eine zweite hinzu; denn ihm fehlt ja als der gottleeren Kreatur jede Möglichkeit, Gottes Offenbarung als solche zu erkennen und von der eigenen Stimme der Sehnsucht zu scheiden. Die pneumatische Evi-

[5]) Was ist Theologie? Bonn, Cohen 1926. 32 S. 1.80 M. — Vgl. meine Auseinandersetzung mit Barth.

denz auf der Grundlage behaupteter Gottleere des Menschen ist ein Widerspruch in sich selbst. Dieser Schöpfergott ist kein Wissen, sondern eine Theorie, ein Vielleicht, eine behauptete Paradoxie, ruhend allein auf der Selbstentscheidung des Menschen, der wie ein Verzweifelnder seine letzte Karte auf eine vage Denkmöglichkeit setzt, obschon aus dem für tot erklärten Menschentum auch nicht die geringste Stütze für diese Möglichkeit zu erheben ist.

Denn nicht einmal das ist erklärlich zu machen, wieso es im gottleeren Menschen überhaupt zum Schöpferglauben kommen kann. Wenn er auch Gottes ausschließliche Tat sein soll, so müßte doch der Mensch zum mindesten einen Begriff haben von Gott und Jenseits, eine Kategorie, die ihm die Anerkennung möglich macht. Sonst wäre der Ruf aus dem Jenseits in die leere Luft gesprochen, könnte ihn nie erreichen, nie ein Echo in ihm wecken. Es ist aber unerfindlich, wieso ein solcher Begriff in ihm auftauchen sollte. Kein Kausalzwang nötigt ihn, über den Begriff der Urzelle hinaus noch ein Weiteres zu denken. Keine Phantasie trüge ihn über das Diesseits hinaus, denn es fehlte das Ahnen eines Jenseitigen als die verborgene Triebkraft, ohne die Phantasie nicht schaffen kann. Die Not des Daseins würde zur Furcht vor Unbekanntem führen; aber wie sollte dies Unbekannte auf ein Jenseitiges bezogen werden können, wenn nicht irgendein verborgener Jenseitsbesitz im Menschen ihn zwänge, es dort zu suchen? Auf das Ahnen und Träumen des fragenden Menschenherzens aber sollen wir uns ja nicht berufen dürfen, denn der ganze Mensch ist gottleer. Im Gegenteil ersteht nun für diese Theologie des gottleeren Menschen die Aufgabe, zu erklären, wie trotz allem die überwältigende geschichtliche Realität menschlicher Jenseitsbeziehung hat entstehen können.

Hierauf gibt uns Gogarten keine Antwort, Barth nur Andeutungen. Deute ich Barth recht, so gibt er durchaus zu, daß das Faktum der menschlichen Frage nach Gott innerhalb einer bis ins Letzte gottleeren Welt ein vom Menschen aus unerklärliches Absurdum, einen unbegreiflichen Fremdkörper im Menschlichen darstellt. Eben daran aber sollen wir erkennen, daß es selbst jenseitiger Natur ist. Gott selbst hat es als ein Stück Jenseits mitten ins Diesseits gelegt. Unser Fragen wäre demnach in Wirklichkeit nicht unser Fragen, sondern der Anruf Gottes in Gestalt unseres Fragens. Es bliebe an sich sinn- und zwecklos; aber daß es trotz allem nicht zum Schweigen zu bringen ist, dies wäre ein Beweis dafür, daß Gott seine Hand im Spiele hat. Er will dies leere Gefäß eines Tages mit Jenseitsinhalt füllen. Dann haben wir eine Antwort auf unser Fragen, aber die Antwort ist eine Jenseitigkeit und die Frage nur ihr Vehikel. Die Antwort ist plötzlich da, nicht durch unser Fragen, sondern aus dessen Anlaß, und wir haben nur anzuerkennen, daß sie als Gottes Wunder da ist. So Barth, wenn ich ihn richtig deute. Da wäre dann also gerade durch das Absurdum der Ansatzpunkt für das Hinübergreifen des Jenseitigen ins Diesseitige gewonnen.

7

Allein heißt dies Alles nicht aus einer Voraussetzung in die andere kommen? Ist es denn schon erwiesen, daß die menschliche Frage ein absurder Fremdkörper im Menschlichen sei? Soviel ich sehe, ist diese Behauptung lediglich gefolgert aus der Voraussetzung, daß der Mensch aus sich selbst nicht nach Gott fragen könne. Und diese Voraussetzung ruht wieder auf dem Satze, daß der Mensch restlos gottleer sei. Und dieser Satz geht wieder als Postulat hervor aus einem vorangestellten Jenseitigkeitsbegriff exklusiver Natur. An diesem letzten Glied hängt die ganze Gedankenkette. Da wäre dann also doch erst einmal der Nachweis zu führen, daß dieser Jenseitigkeitsbegriff zwingend ist.

So viel ist gewiß richtig: daß Gott jenseitig bleiben muß, um Gott zu bleiben. Aber daraus folgt noch keineswegs, daß er nicht mitten im Diesseitigen sein und dennoch jenseitig bleiben könne. Denkbar ist zunächst genau so der deistische Gedanke, daß der Schöpfer seine Welt geschaffen habe, ohne ihr eine Spur seines Wesens aufzuprägen, wie der theistische, daß diese seine Welt von Anfang an das Siegel seiner Schöpferhand an sich trage. Denkbar also das Eine: daß der Mensch in seinem Wesen gottleer sei, so gut wie das Andere: daß er ein Jenseitiges in sich trage, sofern er nämlich seinerseits nicht rein diesseitiger Natur, sondern im unerkannten Kern seines Wesens selber jenseitig sei. Denkbar ist eben Alles, weil das Denken des Menschen von vornherein in ein verschlossenes Dunkel tastet. Eben darum ist das Denkbar auch gleichzeitig undenkbar. Undenkbar ist der deistische Gedanke, denn er widerspricht dem Schöpferbegriff, in welchem eine organische Verbindung zwischen Schöpfer und Geschöpf mit ausgedrückt ist. Undenkbar ist auch der theistische Begriff, denn er widerspricht der logischen Nötigung, Diesseits und Jenseits als ausschließenden Gegensatz zu denken. Woraus zu sehen ist, daß Denkbarkeit hier überhaupt nicht zur Entscheidung auswachsen kann, — oder aber wir sind krasse Rationalisten, was Gogarten und die Seinen am wenigsten werden sein wollen. Dann aber bleibt bestehen, daß sie trotz allem die Diktatur eines logischen Begriffs aufgerichtet haben, dazu eines solchen, der in keiner Weise logisch zwingend ist.

Vielmehr steht die Sache so, daß es uns zu gar nichts frommt, ob wir uns Gott so oder so glauben denken zu müssen, sondern nur, ob und wie wir Gott als Tatsache vorfinden. Über seine Existenz kann kein Denken und keine Dialektik der Welt entscheiden oder auch nur Wahrscheinlichkeiten aufstellen. Sie ist entweder da und dann anzuerkennen, oder sie ist nicht da. Ob sie aber da ist, kann der Mensch nicht denkend entscheiden, denn sein Denken ist Begriff und stößt immer wieder nur auf Begriff, d. i. menschliche Selbstgestaltung. Sondern darüber kann nur der ganze und lebendige Mensch entscheiden; denn Gott ist der Lebendige, und also muß er, falls er für den Menschen da sein soll, sich dem lebendigen Menschen geschenkt haben. Es kann also nur dies zur Frage stehen, ob dem lebendigen Menschen eine Letztwirklichkeit gegeben ist, welche jenseitiger Natur ist, oder nicht. Und so, wie sie ihm etwa gegeben sein sollte, so hat er sie hinzunehmen und anzuerkennen, und wenn sie auch aller Logik ins Gesicht schlüge. Denn Leben ist mehr als Logik.

8

Des Menschen Letztwirklichkeit aber ist seine Existenz. Die also hätte man zuerst fragen müssen nach ihrem Befund, ehe man der Logik erlaubte, darüber zu befinden, was jenseitig sei und was nicht. Gerade Gogarten hätte dies tun müssen, denn er predigt uns ein Mal über das andere die Verpflichtung, das Geschöpf in seinem raumzeitlichen Sosein zu nehmen, und nicht so, wie wir so nur denkend deuten. Nun, wenn einer das Geschöpf Mensch in seinem Sosein nimmt, so muß er es als ein solches nehmen, das kraft seines Existenzbewußtseins den Anspruch erhebt, im Unbedingten zu wurzeln. Er darf sich der Entscheidung über diesen Anspruch nicht dadurch entziehen, daß er einen derartigen Anspruch um eines vorgefaßten logischen Postulats willen apriorisch für ausgeschlossen erklärt. Nimmt er aber den Menschen nicht in diesem seinem ganzen Sein, sondern nur als den gestaltenden und in der denkenden und erlebenden Gestaltung von Gott abirrenden, so versagt er ihm eben, im Widerspruch zu dem angekündigten Prinzip, die Anerkennung seines Soseins, vergewaltigt und „deutet“ ihn vielmehr, und zwar nach Maßgabe eines willkürlichen logischen Postulats.

Denn es ist nun einmal nicht aus der Welt zu schaffen, daß der Mensch in der Selbstbesinnung auf ein Urlebendiges und Unbedingtes als die letzte Wurzel seiner Existenz stößt, ein rein Jenseitiges, das dennoch der Träger seiner Diesseitigkeit ist. Dies Gründwissen des Menschen läßt sich nicht im geringsten dadurch erschüttern, daß es von einem logischen Gesichtspunkt aus für sinnlos erklärt wird, zumal wenn diese Logik auch noch anfechtbar ist. Das Wunder eines Jenseitigen im Diesseitigen ist eben, gerade in dieser seiner völligen Alogizität, Wirklichkeit, ja die Grundwirklichkeit des lebendigen Menschen, und als solche anzuerkennen. Der Begriff der exklusiven Jenseitigkeit dagegen ist ein diesem allgemeinmenschlichen Grundwissen zuwiderlaufendes Denkgebilde und als bloßes Denkgebilde in seinem Sosein anzuerkennen, d. i. als leere Theorie zuzugeben.

Man sollte sich nicht auf das Credo, quia absurdum berufen. Sein Sinn ist keineswegs der, daß das Absurde eben darum gelte, weil es absurd ist; das hieße die Hemmungslosigkeit eines blinden Denkens ins Leere zum Maßstab menschlicher Erkenntnis machen. Sondern der Sinn des Wortes ist der, daß auch das logisch Absurde dann gilt, wenn es unausweichliche lebendige Wirklichkeit für den Menschen ist. Und eben dies trifft für das Existenzwissen um einen Jenseitsgrund im Diesseits-Gestalteten zu, nicht aber für die behauptete Paradoxie eines exklusiv Jenseitigen, das trotzdem zum gottleeren Diesseits kommen soll; denn die Wirklichkeit dieser Paradoxie kann nur gedacht, aber nicht erfahren werden. Jene Wirklichkeit bedarf zu ihrer Haltung nicht der Rückbeziehung auf eine andere, denn über seine Existenz hinaus vermag kein Mensch etwas anzugeben, was für ihn noch wirklicher wäre. Die Paradoxie weist ohne Weiteres zurück auf einen Grund, der sie tragen soll, und ein solcher ist, will man nicht blinde Willkür annehmen, nicht auffindbar denn allein in einer ganz bestimmten, zeitgeschichtlich und weltanschaulich bedingten, gefühlsmäßigen Einstellung zur Welt, nämlich der pessimistischen. Man sieht die Welt gottleer, und darum diktiert man, sie sei gottleer; wiederum kann man von Gott nicht lassen, und so behauptet man das Auseinandergeschnittene wieder zusammen. Barth wehrt sich empört gegen solche Deutung; ihm scheint der Dualismus ein in sich ruhendes, unantastbares Gesetz. Da er uns aber eine höchst anfechtbare Theorie erscheint, so muß er schon dulden, daß wir nach dem eigentlichen Untergrunde solcher Theorie bei ihm forschen und diesen, nachdem wir ihn in einer pessimistisch-subjektiven Weltanschauung gefunden zu haben glauben, nicht als einen solchen anerkennen können, der die Theorie rechtfertigen und uns verbindlich machen könnte. Es fragt sich einfach, was vertrauenswürdiger sei: ein subjektiv-weltanschaulich begründetes Postulat von zweifelhafter Logik oder die existenzbegründete Grunderfahrung der Menschheit.

9

Ist aber der exklusive Dualismus kein tragfähiges Fundament, so ist die daraus abgeleitete Erklärung der menschlichen Frage als eines Absurdum und Fremdkörpers eine rein hypothetische. In Wirklichkeit ist aus der Not eine Tugend gemacht, insofern die Verlegenheit, das Erfahrungsfaktum nicht mit dem Postulat der Gottleere reimen zu können, in einen Versuch umgedreht wird, gerade in dieser Unmöglichkeit ein Symptom der zu behauptenden Paradoxie zu sehen. Das Postulat bleibt Gesetz; ehe daran zu rütteln ist, wird lieber die gesamte Menschheitserfahrung verleugnet und ein Mirakel zur Hilfe behauptet. Um nicht einen göttlichen Funken im Menschen zugeben zu müssen, woraus sich dann das Faktum der Frage als das Durchschlagen des verborgenen Wesens an die Oberfläche der Gestaltung zwanglos von selbst ergeben würde, hebt man lieber das Menschliche aus seinem vom Schöpfer gesetzten Zusammenhang gewaltsam heraus, indem man einen zugleich metaphysischen Hintergrund hinzubehauptet. Inwiefern sollte ein solcher Schluß für den verbindlich sein, der nicht durch das Postulat der Gottleere gebunden und in diese letzte Ausflucht gedrängt wurde? Ganz abgesehen davon, daß auch ein Denken müssen noch immer kein Erweis vorhandener Wirklichkeit wäre, es sei denn für den Rationalisten.

So steht und fällt hier Alles mit jenem Postulat und seiner Projektion in die Theorie eines exklusiven Dualismus. Das Bemerkenswerte daran ist nun aber dies: daß mit diesem Dualismus durchaus nicht letzter Ernst gemacht wird. Es wird gerade nur so weit Ernst mit ihm gemacht, daß noch Raum bleibt, das aus dem Diesseits verstoßene Jenseits zur Hintertür wieder hereinzubringen. Der Mensch soll beileibe nicht zu Gott kommen können, aber Gott soll zum Menschen kommen können — entscheidet der Mensch. Aber solange der Mensch noch irgendetwas über Gottes Sein oder Nichtsein zu entscheiden hat, ist er auch nicht gottleer, ist also der Dualismus zerbrochen. Wenn die Diktatur des Dualismus gelten soll, so gibt es überhaupt keine Verbindung zwischen Diesseits und Jenseits, einen Weg von oben nach unten genau so wenig wie einen solchen von unten nach oben. Sonst ist die Jenseitigkeit durchlöchert. Dann ist nicht Raum für irgendwelche Aufnahmefähigkeit auf Seiten des Menschen, auch nicht für eine zu dialektischem Denken entleerte. Dann ist nicht Raum für einen Schöpfergott als obenangestellte Behauptung. Ein konsequenter Dualismus führt geradeswegs zum Ignorabimus, zum Agnostizismus und Illusionismus. Alles Andere biegt von der dualistischen Linie ab.

Dieser Dualismus zerbricht sich selbst durch den im voraus in Sicherheit gebrachten Schöpfergott. Das Menschliche wird in Wirklichkeit nicht völlig durchstrichen, denn ihm bleibt die Selbstentscheidung für einen Gott, der auf alle Fälle da ist. Denn woher soll es der gottleere Mensch anders wissen, daß er da ist, als durch Selbstentscheidung? Wiederum ist aber diese Entscheidung eine durch nichts motivierte, völlig unverständliche; denn er soll sich entscheiden für Etwas, das er nach seiner Natur nicht kennen, nicht erkennen, nicht anerkennen kann. Dieser Schöpfergott, der da sein soll, obschon er nicht da sein kann, ist in die leere Luft behauptet. Er ist eine abstrakte, durch nichts begründete Denkmöglichkeit; der Mensch setzt sie, der Mensch erhebt sie zur Offenbarung, der Mensch schafft sich den rein jenseitigen Gott, nachdem er ihn zuvor aus seinem Wesen gestrichen hat. Gerade das Gegenteil kommt heraus von dem, was man erstrebte: nicht Gott kommt hier zum Menschen, sondern der Mensch beschließt, daß Gott zu ihm gekommen ist.

10

Da erhebt sich denn aber doch die Frage: Warum biegt man von der dualistischen Linie ab und konstruiert den großen Ausnahmefall? Offenbar doch, weil man ohne Gott nicht auskommen kann, und das heißt: weil man trotz allem und allem selber die „geheime Klammer" spürt und nicht verleugnen kann, obschon man sie theoretisch in Abrede stellt [6]).

[6]) Barth veröffentlicht soeben in seiner Zeitschrift (1927, Heft 1) einen Aufsatz über Feuerbach mit einem polemischen Nachwort, in dem er meine gegen ihn gerichtete Streitschrift zum Gegenstand weniger einer sachlichen Auseinandersetzung als seines väterlichen Fluches macht. Jede Theologie eines „Gottes im Menschen" ist für ihn schlechtweg „Blasphemie" und damit abgetan. Ich finde, daß er sich den Kampf ein wenig leicht macht. Das Wort „Blasphemie" soll wohl etwa bedeuten: vermessenes Antasten der göttlichen Jenseitigkeit. Möge der Leser selbst entscheiden, in welchem Falle sich der Mensch wohl mehr Macht über das Jenseitige anmaßt: wenn er sein Vertrauen auf die existenzbegründende, allgemeinmenschliche Erfahrung eines Unbedingten setzt oder wenn er beschließt, daß Gott da sein soll, obschon er nicht da ist. Barth muß

Diese Theologie hat wie eine Ellipse zwei Pole. Der eine ist sichtbar, der Angelpunkt der Dialektik: das dualistische Postulat, welches erbarmungslos die Welt entgöttert. Der andere ist unsichtbar, das verschwiegene Dennoch des Herzens: die Gebundenheit des Menschseins an das Göttliche, kraft derer der Schöpfergott apriorisch dem Geltungsbereich des Postulats entzogen bleibt. Das Gottsuchen bäumt sich auf wider die Logik. Kann Gott nicht im Menschen sein, so muß er an ihn heranbehauptet werden. Damit weist diese Theologie selber auf das Moment hin, an dem sie zerbricht. Damit zeigt sie, daß sie ein Unmögliches gewollt hat. Es gibt kein Verleugnen der menschlichen Erfahrung und kein Herunterdenken des Jenseitigen. Gott will erfahren sein, oder er ist für den Menschen nicht da. (Schluß folgt)

Kiel Wilhelm Bruhn

Das neue Eheideal

Zu dem Ehebuch des Grafen Keyserling

3. Ehe als Aufgabe und Verinnerlichung

Natur hat es mit Gegebenheiten zu tun, Kultur mit Aufgaben. Die Ehe ist keine fest umrissene Gegebenheit; nicht der bekannte Hafen, in dem das Lebensschifflein gesichert vor Anker liegt und vergnüglich schaukelt. Sie ist eine hohe Aufgabe, die vornehmste, höchste des aufwärts strebenden Menschen, nur von den vornehmsten, den hochentwickelten Persönlichkeiten vollkommen zu lösen. Denn es handelt sich in der Ehe um die Darstellung des höheren Menschentums. Und der höhere Mensch kann und darf nie satt sein, da sein Wert gerade auf der Unbegrenzbarkeit seines Strebens beruht, wogegen Routine herabzieht. Ehe will also nicht entspannen, sondern steigern. Das Naturhafte tritt bewußt als Glied in einen höheren Zusammenhang ein. Die Ehe wird zu einem Stand, in den man nicht einfach „treten" kann, zu dem man sich vielmehr emporarbeiten, in dem man sich mit voller Verantwortlichkeit halten muß. Es geht eben bei der Ehe nicht bloß um die Sicherung persönlichen Wohlbefindens, sondern um die Vervollkommnung der Gemeinschaft — eine Aufgabe, die nur unter Verzicht auf individuelle Ansprüche gelöst werden kann. Die Höher-Stehenden füllen dadurch ihren höheren Stand aus, daß sie für Über-Privates leben — ein Beruf, der nicht etwa bloß den Standesherren im engeren Sinne obliegt, sondern auch dem Beamten und dem Bauern, für den seine Scholle den Wert bedeutet, nach dem alle persönlichen Interessen sich richten müssen. Die Ehe im Vollsinn ist also die Standesehe, die sich mit der Erhaltung des Ethos, der Tradition und des Blutes befaßt, dieser „hohen Dreifalt menschlichen Wesens". Das Ethos des inneren Adels, der Selbstzucht, des Mutes zu sich selbst, die Tradition edler Gesinnung und die verschwenderisch „verzichtende, aber segenspendende Kraft der Blutwahl" — das sind die Stücke, die nach Graf Thuns Beschreibung eine Ehe zu diesem ihrem Ideal der „Standesehe" erheben. Eine so sublime Auffassung empfiehlt dann auch folgerichtig einen „extremen Aristokratismus" gegenüber aller Demokratisierung und weist auf die vornehme Frau als die eigentliche Trägerin eines solchen Standesbewußtseins hin; auf eine Kriemhild, Maria Theresia und Marie Antoinette, auf Königin Luise und Kaiserin Charlotte von Mexiko, die das Ethos erhalten, wie nach Goethe überhaupt die Frauen mehr als die Männer auf das bedacht sind, „was im Leben zusammenhängt".

Ist die Ehe also etwas Geisterschaffenes, die Übernahme einer hohen Verantwortung, so läßt sich ihre Aufgabe auch als Darstellung einer höheren Natürlichkeit bezeichnen. Denn die Natur gelangt eben durch die Einung mit dem Geist zu ihrer Erfüllung. Soll nicht Genuß, sondern Verzicht in weitem Maße den Sinn der Ehe bilden, so ist schon mit dieser Bestimmung eine Bearbeitung der Natur durch den Geist gefordert. Gegenüber dem Austoben der niederen Instinkte, durch das alle feineren Instinkte erstickt werden, soll sich durch Zähmung der Triebfähigkeit eine neue Instinktsicherheit, eine Unmittelbarkeit und Stetigkeit der inneren Haltung gestalten. Da würden wir denn eine gewisse Naivität wieder zurückgewinnen, die ganze Gegensätzlichkeit von Natur und Geist würde in sich zusammenfallen, denn dem Instinktsicheren sind Geist und Körper eins: „Nichts ist drinnen, Nichts ist draußen." „Jedes Einzelne liest er gleichsam als Sinnbild des Ganzen." In instinktsicheren Zeiten hat daher „die Eheschließung auf scheinbar bloß physische Vorzüge hin die besten moralischen und geistigen Ergebnisse gezeitigt", sowohl bei den Gatten wie bei der Nachkommenschaft.

Nun ist es gewiß richtig, daß eine neue gegenseitige Durchdringung von Natur und Geist auch die feine Blüte einer instinktiven Natürlichkeit wieder zum Duften bringen könnte; wie aber eine verlorene Naivität und geisterfüllte Unbewußtheit wiederhergestellt werden soll — darüber wissen die tief grabenden Abhandlungen des Ehe-Buchs doch nichts zu sagen.

Im Gegenteil, so sehr man diese bewußte Steigerung des Eheideals zustimmend bewundert, so kann man anderseits eines gewissen Unbehagens sich nicht erwehren, wenn da mit solchem Nachdruck betont wird, daß nur auf den Höhen der Menschheit, nur von wenigen Bevorzugten „der Sinn der Ehe überhaupt einigermaßen realisiert werden" könne. Denn ist „die Ehe keinesfalls Jedermanns Sache", so folgt aus solcher Einzigartigkeit der ehelichen Beziehung, daß sie, je weiter die Entwicklung fortschreitet, nicht immer mehr, sondern immer weniger als einzig mögliches Verhältnis der Geschlechter gelten wird. Nun ist es ja selbstverständlich, daß sich das Ideal eben als solches auf keine Weise erspringen und erzwingen, sondern nur in langsamem Stufengang ersteigen läßt, daß also in Bezug auf die noch unvollkommenen Formen der Sexualgemeinschaft Weitherzigkeit zu walten haben wird. Man wird sich wohl noch lange damit abzufinden haben, daß weniger gewissenhafte Leute ihre „Erotik in freien Verhältnissen ausleben". Aber die Ehe und das Verhältnis auf gleicher Ebene zur Wahl zu stellen und eine legale Ehe nur denen zu empfehlen, „deren Beziehung eben in der Ehe ihre Vollendung fände", das ist doch eine recht mißliche Auskunft. Es ist ein Ausweichen vor der sonst inne gehaltenen Strenge des sittlichen Urteils, wenn Graf Keyserling die Qualitäten illegaler Verbindungen und die der schlechten Ehen gegeneinander nach ihrer Bedeutung für das persönliche Glück der Partner abwägt und sich für die ersten entscheidet, weil ihre Nachteile im Vergleich zu schlechten Ehen die geringeren seien. Allerdings schränkt er dieses bedenkliche Urteil alsbald wieder durch den Zusatz ein, daß das Verantwortungsgefühl der Beteiligten groß genug sein müsse, um jene Nachteile der illegitimen Verhältnisse allein auf sich zu nehmen.

Und damit stößt er denn nun auf den Kern des ganzen Problems, auf die Frage nach dem Kinde.

Nun müssen wir es dem Stimmführer hoch anrechnen, daß er an diesem Angelpunkte des Problems nicht so vorsichtig und vielsagend vorüberhuscht, wie fast alle seine Mitarbeiter. Denn die zarte und peinliche Frage, ob die natürliche Frucht des Liebesverkehrs zu bejahen oder zu verneinen sei, bildet tatsächlich, wie schon oben angedeutet, mehr und mehr den ebenso wunden wie entscheidenden Punkt in der ganzen so ungeheuer vielseitigen und ver-

schon gestatten, daß wir seine Auffassung von Jenseitigkeit, von der aus ihm jenes Vertrauen Blasphemie erscheint, unserseits nicht als ein heiliges Gesetz, sondern lediglich als eine unmaßgebliche Theorie bewerten und daß wir uns diese aus ihm selbst zu deuten suchen, indem wir nämlich die Exklusivität dieser Theorie auf weltanschaulich-zeitgeschichtlich bedingten Pessimismus seinerseits und das dazu im Widerspruch befindliche Festhalten an Gott auf die geheime Klammer zurückführen.

wickelten Verhandlung über das Eheproblem. Alles noch so klug begründeten und hoch gespannten Theorien über diese Kulturangelegenheit zerstieben wie Seifenblasen an der unbequemen Härte und Nüchternheit des konkreten Einzelfalls: Gilt das kommende Kind als etwas zu Begrüßendes oder zu Vermeidendes?

Keyserling sieht nun darin ganz klar, daß das illegitime Kind unmöglich je auf die gleiche Basis mit legitimen gestellt werden wird, und rechnet auch damit, daß die Geburt von Illegitimen „nie ganz auszuschalten sein" werde. Mit diesem Zugeständnis ist aber doch in mehr als einer Hinsicht eine gewisse Selbstverurteilung schon vollzogen. Wenn er soeben in diesem Zusammenhange erklärt hatte, das Vorurteil, die Ehe sei unter allen Umständen die bestmögliche Beziehung, müsse endlich auch öffentlich fallen gelassen werden, so wird er diese These nach dem Letztgesagten schwerlich aufrecht erhalten können. Denn für die Öffentlichkeit kommt es doch auf das an, was dem Gemeinwohl, der Volksgemeinschaft dient. Und daß dem öffentlichen Wohl nicht mit gelockerter, sondern nur mit befestigter Organisierung der geschlechtlichen Beziehungen, nicht mit illegitimem, sondern mit legitimem Nachwuchs gedient ist, kann doch kaum bestritten werden.

Besonders auffällig ist eben bei allen geistreichen Erörterungen, daß die Ehe meist nur abstrakt als eine Zweisamkeit, als die Beziehung von Mann und Frau betrachtet und der Bedeutung, die das Kind für die Eltern und ihr Verhältnis zueinander hat, niemals ernsthafter gedacht wird. Nur Alfred Adler ist unbefangen genug zu erklären, die Ehe sei nicht nur die gesellschaftliche Form des Liebeslebens, sondern auch Hort und Vorschule der Kinder in ihrer Entwicklung zum Mitmenschen. Auch den Kindern müsse die Ehe der Eltern ehrwürdig und vorbildlich sein, sonst würden sie, oft trotz besseren Wissens und guter Vorsätze, die schlechte Tradition in ihr neues Heim hinübertragen. Es sei „eine bisher mangelhaft erkannte Funktion der Mutter: das Verständnis für grenzenlose Verläßlichkeit dem Kinde aufgehen zu lassen und Vorbild edler Weiblichkeit zu sein". Ganz gewiß kann überhaupt der Einfluß der Eltern auf den Nachwuchs nicht hoch genug geschätzt und zu Gunsten der Monogamie gebucht werden. Daß aber auch das Umgekehrte zu würdigen ist, daß eine ganz wesentliche Rückwirkung der Kinder auf die Eltern in Betracht kommt, davon ist in dem ganzen sonst so erschöpfendem Buche, trotz aller Vielseitigkeit der untersuchten Gesichtspunkte, so gut wie gar keine Rede. Nur der Herausgeber selbst streift flüchtig einmal dies wichtige Moment. Und doch beruht das persönliche, wechselseitig sich steigernde Glück der Eltern nicht zum wenigsten auf ihrem inneren gemeinsamen Gebundensein an die Kinder; ihr Wachsen aneinander ist durch die geistige Gütergemeinschaft mit den Kindern, durch den immer mehr sich vertiefenden Austausch über die Kinder und den Verkehr mit ihnen bedingt — durch das Achten also auf jenes merkwürdige Wort von der Bekehrung der Herzen der Väter zu den Kindern: Der Mann findet die Erfüllung seines Frauenideals doch nicht bloß in der Gattin, sondern noch viel mehr in der Mutter seines Kindes. Nicht umsonst ist die Mutter mit dem Kinde zum Gegenstand religiöser Verehrung und zu einem der höchsten Vorwürfe der Kunst geworden. Die dem Mann so wohl anstehende Ehrfurcht vor der Frauenwürde wird vor allem geweckt und genährt durch die Erfahrung von dem, was eine Mutter um ihr Kind leidet und für es tut. Und die beiderseitige Dankbarkeit, einander zur Würde der Mutter- und Vaterschaft verholfen zu haben, ist ein starkes und tief gründendes Bindemittel. In dieser Hinsicht sollten die kostbaren Ausführungen, mit denen Luther die Erhabenheit und Heiligkeit des Ehe- und Elternstandes preist, noch ganz anders zur Geltung kommen als bisher.

Genug, die einander fördernde und steigernde Wechselwirkung von Mann und Frau, die das Ehe-Buch verlangt und voraussetzt, wird am nachhaltigsten durch das gemeinsam verpflichtende Interesse an dem Kinde angeregt und in Kraft gesetzt. Ein Neuaufbau des Eheideals, der von diesem Hauptpfeiler geflissentlich absieht, ist schon in seinem Fundamente verfehlt.

Wenn nun unser Ehe-Buch an diesem Punkte nicht recht befriedigt, so bietet es im übrigen für die Neuordnung der Beziehungen von Mann und Frau ungemein wertvolle Ausblicke und Weisungen. In dem Aspekt, der die Ehe weniger als Naturgegebenheit wie als sittliche Aufgabe betrachtet, wird das entscheidende Gewicht auf den Prozeß der Verinnerlichung gelegt, der an die Stelle des Gehorsams, des Sicheinfügens in eine feststehende äußere Form treten soll. Das ist eine grundsätzliche Wandlung, die sich in der gesamten Eheführung darstellt und vollzieht. Nicht mehr hat das restlose Aufgehen ineinander als das Ziel einer guten Ehe zu gelten, sondern eine gegenseitige Steigerung durch die mit der durchgängigen Verschiedenheit der Partner gegebene Spannung. Wenn die Frau sich als Persönlichkeit geben oder eine solche werden soll, dann darf sie nicht mehr bloß um den Gatten kreisen. Die Forderung der Unterordnung der Frau unter den Mann ist „obsolet" geworden (S. 222); vielmehr gilt die volle Ebenbürtigkeit und Gleichberechtigung der Gatten. Die Ehe wird also zu einer Auseinandersetzung, einem Kampf; zu einem Kampf freilich, der seine Entscheidung nur im eigenen Herzen finden kann; zu einem Kampf nämlich gegen die eigene Schwäche, die sich „gegen die unbequeme Aufgabe inneren Fortschritts wehrt". Der ehemalige Kreis der Ehe mit dem einen Mittelpunkt ist umgewandelt zu einer Ellipse mit zwei Brennpunkten. Sie ist ein bipolares Verhältnis der unaufhebbaren Spannung. Und dieser Spannungszustand ist es gerade, der schöpferisch wirkt; auf ihn als solchen kommt es an. Das Eine will das Andere hinanziehen oder von ihm hinangezogen werden. „Ewig vergeblich suchen Mann und Weib sich zu einigen, sich zu verstehen" (S. 22). In diese Paradoxie des Aneinandergebundenseins zweier Einsamkeiten wird die wesentliche Tragik alles Lebens den Menschen als persönliches Problem bewußt. Wie ja überhaupt alles höhere Leben sich auf ungelösten Spannungen aufbaut.

Ein bewußtes Ergänzungsbedürfnis ist es, das den meisten guten Ehen zu Grunde liegt. Die Frau wirkt passiv zentripetal der männlichen aktiven Zentrifugalkraft entgegen (S. 194). Diese hemmende Kraft aber will der Mann um keinen Preis entbehren. Der Mann soll die Frau geistig befruchten, die Frau des Mannes Triebhaftigkeit zähmen. Baldmöglichste Verschmelzung ist nicht der Sinn der Ehe; vielmehr darf die Frau ihre Persönlichkeit nicht aufgeben, womit sie zwar oft des Mannes Wunsch, aber nicht sein wahres Interesse befriedigen, sondern eine falsche, banale Harmonie herbeiführen würde. Die wechselseitige Entfaltung der Charaktere würde fehlen, beide Geschlechter würden in solcher Ehe verkümmern (S. 321). Genug, Mann und Weib, als Individuen wie als Typen grundverschieden, unvereinbar und wesentlich einsam, bilden in der Ehe eine unauflösliche distanzierte Lebenseinheit. Diese Distanz nicht zu beklagen, sondern zu pflegen ist daher die erste Regel für den ersprießlichen Umgang der Ehegatten. In Achtung und Höflichkeit, in Ehrfurcht und Aufmerksamkeit sollen sie einander gegenüberstehen. Das ist keineswegs als ein kühles Verhältnis zu bemängeln, vielmehr wird damit die zarteste Einfühlung in den nächsten Nebenmenschen gefordert. Ja, die Ehe mit der „verwandelten Frau", sagt Marta Karlweis, Wassermanns Gattin, „bedarf unendlich größerer Liebe und erzeugt unendlich größere Liebe als die durchschnittliche glückliche Ehe un-

gestörterer Zeiten. Das weniger leidenschaftliche, aber innigere Gefühl beständiger Zuneigung und Achtung, mit dem sich eine gesunde Sinnlichkeit harmonisch vereinigt, soll ihre wahre Grundlage sein." Man beruft sich bei diesem Gedanken besonders auf Nietzsche, der die Ehe eine Ehrfurcht vor einander als vor den Wollenden eines solchen „Willens zu Zweien, das Eine zu schaffen, das mehr ist als die es schufen" nennt. Die Ehe ist also nicht ein statisches, sondern ein dynamisches Verhältnis, nicht ein starrer fertiger Rahmen der Gemeinschaft, sondern deren steter Vollzug. Respekt vor dem Geheimnis und ein ganz anderes Maß von Rücksicht, Takt, Zartheit, Güte, Nachsicht, Selbstbeherrschung als in primitiveren Zeiten gehören nun zu einer glücklichen Ehe, schärft wieder Thomas Mann ein.

So bekommt dann auch schließlich die viel durchsiebte Frage nach der glücklichen und unglücklichen Ehe einen ganz neuen Sinn und Widerhall. Daß die Ehe jetzt bei der zunehmenden Instinktlosigkeit allemal ein Wagnis ist, kann ja Niemandem mehr verborgen sein. Aber dadurch wird sie für tüchtige Leute nicht abschreckend, sondern nur um so anziehender. Es ist eben der Wille zum Wagnis, es ist gerade das Risiko, das für den schicksalsfrohen Menschen der Ehe ihren besonderen Reiz und Zauber verleiht. Es ist sein tief innerer Wille zur letzten Verantwortung, der Wille zum Mehrleben, das unbewußte Verlangen, sich und sein Volk höher hinauf zu bauen, was den Lebenskämpfer, der an seiner Würde, seinem Menschtum wachsen will, in die Ehe treibt. Ist es doch das echt menschliche Urphänomen, über seinen Zustand hinaus zu wollen. Gewiß wird durch falsche Wahl viel Unglück herbeigeführt, oft Unglück fürs ganze Leben. Aber diese schmerzliche Erfahrung, die ein jeder Heiratslustige an seiner Umgebung ablesen kann, tut dem Eheideal selbst durchaus keinen Eintrag. Denn Ehe ist ja keine Lösung des Glücksproblems, sondern dessen Erledigung. Leiden bedeutet doch für starke Seelen Glück. Unglücklich Verheiratete leiden an ihren Seelen seltener Schaden als an der Ehe Befriedigte (S. 26). Sogar das Unglück der Kinder aus disharmonischen Ehen ist nicht so groß, wie es meist angenommen wird: sie lernen unbewußt und früh, es mit dem Leben ernst zu nehmen, und stählen sich für den Lebenskampf besser als die problemlos Aufwachsenden. Die hervorragendsten Menschen sind gerade aus unharmonischen Ehen hervorgegangen — so behauptet wenigstens Ricarda Huch in Übereinstimmung mit Graf Keyserling. Jedenfalls schließt die Erfüllung der Ehe das Aufsichnehmen des Lebensleids in sich. Es muß eben durch Krisen hindurchgehen. Und wer das Schicksal zu meistern lernt, ist nicht mehr unglücklich. Leben bedeutet nun einmal Freude und Leid.

Nach all diesen ernsten Betrachtungen und hochgespannten Forderungen erhebt sich zudringlich zuletzt die große Frage, was denn bei solcher anspruchsvollen Neugestaltung des Eheideals für das praktische Ziel einer gesunden Ehereform herauskommt, auf die es doch wohl abgesehen sein muß.

Grundlinien für eine verbesserte Ehe-Gesetzgebung werden nun nicht gezogen. Wer so etwas verlangt, hat den Sinn des Buches nicht verstanden, würde der Herausgeber vermutlich antworten. Denn sein Sinn ist eben der, daß äußere gesetzliche Maßnahmen an dieser zartesten, innerlichsten Angelegenheit des Menschtums nichts zu bessern vermögen; daß wir, wie gesagt, vielmehr aus dem statischen Zustand des äußerlich Gesetzten und Festzusetzenden heraus und in den dynamischen der Verinnerlichung hinaufwachsen müssen. Die echte Ehe, die Ehe der Zukunft ist eben keine Gegebenheit, besteht nicht in einem Gefüge von Pflichten, die man zu übernehmen, die man als Ansprüche und Forderungen aneinander geltend zu machen hat; sie ist vielmehr eine täglich erneute Aufgabe, nur von dem zu lösen, welcher stete strenge Selbstzucht übt, wie des Herausgebers Schwester, Baronin Ungern-Sternberg es ausdrückt. In der bewußten Bejahung und Durchführung dieses Gedankens würde also die Ehereform selbst bestehen.

Gewiß sollen auch bestimmte Normen gelten und für die öffentliche Meinung maßgebend werden. Aber über ihre genauere Feststellung ist man durchaus noch nicht einig. Der Idee nach wird die Unauflöslichkeit der Ehe als eines der ersten Gebote auf den Leuchter gestellt; denn die unauflösliche Einheit zweier Pole liegt ja im Begriff der Ehe selbst. Und psychologisch „zerstört die Möglichkeit, alle Jahre neu zu freien, die Ehe viel mehr als der häufigste Ehebruch", erklärt unser Chorführer. Praktisch allerdings erweist sich dies Gebot als immer schwerer durchführbar, und das eben deswegen, weil es ja bei unseren komplizierten Verhältnissen immer schwerer gelingt, eine Ehe, die ihren Namen verdient, zu realisieren. Es wird daher eher auf Erweiterung als auf Beschränkung der Scheidungsmöglichkeit gedrungen. Scheidung ist „besser als ein Band, das die Aneinandergebundenen erstickt". Noch viel mehr allerdings wird die Verantwortung für die Eheschließung selbst eingeschärft und folgerichtig — hier stehen wir nun an dem schlimmsten Gefahrenpunkte — die Zulassung anderer Formen der Geschlechtsgemeinschaft erwogen. Die heutzutage wirkende Tendenz bewegt sich der Idee der Versuchsehe zu, meint die amerikanische Mitarbeiterin des Buches. Sie ist freilich so optimistisch, die gegenwärtige Verwirrung nur als das Ergebnis der Zersetzung der äußeren Schale anzusehen, die Substanz habe schon lange einer Reorganisation bedurft. Also immer wieder ein wenig befriedigendes Schwanken.

Aber durch das ganze Buch geht der Klang tiefer Tragik. Die Ehe an sich ist der tragische Zustand eines unlösbaren Spannungsverhältnisses; sie ist die Urform aller Tragik, da jedes Wesen unabwendbar anderen zu Leide lebt und es unmöglich ist zu leben, ohne jeden Augenblick Schuld auf sich zu nehmen. Das Füreinander der Ehe kann nie zu der Einheit führen, welche die Liebe verlangt. Ja, Ehe im wahren Sinne ist erst die Ehegemeinschaft, die ihren wahren tragischen Sinn realisiert."

So wird es auf jede Weise deutlich, daß alle Problematik und Not der Ehe nur von innen heraus zu lösen und zu heilen ist. Wie bei der Religion, die des festen kirchlich-rechtlichen Rahmens und der zwingenden Sitte mehr und mehr entraten muß und zu einer rein innerlichen Angelegenheit sich wandelt — eben dem Sinne des Christentums entsprechend —, so geht auch auf dem Gebiet der Ehe der gleiche Prozeß vor sich, daß sie ihr Eigenleben als Institution verliert, sich der objektiven Stützen beraubt sieht und sich als wahrhaft persönliches Verhältnis von Mensch zu Mensch „in reiner Spontaneität, wacher Bewußtheit und Tapferkeit" neu gestaltet.

Halle Gustav von Rohden

Auch ein Wort zur Todesstrafe

Als ehemaliger Gefängnisgeistlicher möchte ich etwas aus meiner Erfahrung zu den Ausführungen von Paul Hermann in Nr. 2 mitteilen, und zwar möchte ich nicht eigene Anschauungen bekunden und begründen, sondern darlegen, wie ein zum Tode verurteilter Mörder über die Todesstrafe dachte.

Ich hatte einst einen jungen Mann, einen Stallschweizer, der eine Magd aus Eifersucht in gräßlichster Weise abgeschlachtet hatte, zur Hinrichtung vorzubereiten. Er war ein ungebildeter, roher Mensch, von seinen Eltern verwahrlost, aber dabei doch tiefer seelischer Regungen fähig. Nach der Tat war er tagelang umhergeirrt, sich in Getreidefeldern verbergend, hatte sich dann aber frei-

willig dem Gericht gestellt. Schon damals hatte er dem Untersuchungsrichter gesagt, ihn habe zu der Selbstauslieferung der unwiderstehliche Drang, sein Verbrechen zu sühnen, getrieben. In der Untersuchungshaft war er mir gegenüber lange Zeit unzugänglich, doch gelang es mir allmählich, sein Vertrauen zu gewinnen. Da bekannte er auch mir, daß er den Mord mit dem Tode büßen wolle; sonst würde er nie zum Frieden kommen. In der langen Zeit der Untersuchung wechselte sein Betragen vielfach: bald war er reuig und weich, bald wieder störrisch und tückisch. In der Schwurgerichtsverhandlung verdarb er seine Sache völlig durch sein trotziges und freches Benehmen. Obgleich es fraglich war, ob er bei seiner Tat mit kaltem Vorbedacht oder in blinder Leidenschaft gehandelt hatte, erkannten die Geschworenen auf Mord, weil sein höhnisches Auftreten den übelsten Eindruck auf sie gemacht hatte. Er sagte mir aber, daß er zu diesem Betragen durch den Schwurgerichtspräsidenten, der ihn von vornherein als verworfenen Bösewicht behandelt hatte, gereizt worden sei; dadurch hätten die bösen Geister in ihm wieder die Oberhand gewonnen, und es sei ihm alles gleich gewesen. Auch der Staatsanwalt bestätigte mir diesen Sachverhalt. Zunächst zeigte der Verurteilte ein unstätes, finsteres Wesen. Das hielt an, solange die Frage der Begnadigung noch nicht entschieden war. Doch erklärte er mir wiederholt, er wolle sterben. Als ihm aber eröffnet worden war, daß sein Begnadigungsgesuch abgelehnt worden sei, kam er in freudige Erregung. Er versicherte mir, er sei froh, daß er sterben solle, denn nur dadurch leiste er die Sühne, die er seinem Gewissen schuldig sei. Und jetzt sei er mit seinem Gott eins geworden; er kenne sich aber zu genau, um sich nicht darüber klar zu sein, daß er bei einer lebenslänglichen Zuchthausstrafe völlig von Gott loskommen und ein durch und durch verruchter Mensch werden würde. Darum danke er Gott, daß er sterben dürfe. Dabei ist er auch geblieben, wenn gleich zuletzt die Todesangst über ihn kam und seine Züge furchtbar entstellte. Am Abend vor der Hinrichtung ließ er sich von mir das Abendmahl reichen. Es war eine ergreifende Stunde, in der er mir noch einmal sein Innerstes enthüllte. Als ich am andern Morgen wieder zu ihm kam und ihn fragte, ob ich mit ihm beten sollte, verneinte er das dankend und sagte: „Ich habe meinen Gott.“ Es war das letzte Wort, das er gesprochen hat. Auf alle Fragen des Scharfrichters und der Beamten blieb er stumm. Der Ausdruck seines Auges zeigte, daß er schon völlig in einer andern Welt war. Schweigend und gefaßt ist er zum Tode gegangen.

Ich habe damals innerlich alles das durchlebt, was Paul Hermann gegen die Todesstrafe geltend macht, und der menschenfreundliche Staatsanwalt fühlte ähnlich wie ich. Die Furchtbarkeit des Strafvollzugs, das rohe Betragen des Scharfrichters, die Todesangst des Verurteilten hatten so zerrüttend auf mich gewirkt, daß ich einen Nervenzusammenbruch bekam, von dem ich mich lange nicht erholen konnte. Mit meinem ganzen Fühlen war ich ein Gegner der Todesstrafe.

Und doch habe ich mir später, als ich innerlich zur Ruhe gekommen war, sagen müssen: Der Verurteilte hatte Recht, wenn er die Todesstrafe als größte Wohltat für sich begrüßte. Wie ich ihn kennen gelernt hatte, wäre er ein friedloser Mensch geblieben, wenn er nicht die Gewißheit gehabt hätte, auf Gottes Gnade vertrauen zu können, nachdem er restlos Alles getan hatte, um der Gerechtigkeit Gottes vollen Lauf zu lassen. Und er wäre im Zuchthaus ganz sicher ein verhärteter und böswilliger Mensch geworden, zudem auch, wie ich wußte, sexuellen Verfehlungen unterlegen. Die Todesstrafe aber hatte ihn dazu geführt, daß sein letztes Wort sein konnte: „Ich habe meinen Gott.“ Und das war keine Erpressung der Angst, sondern befreiende Gewißheit. Die Todesstrafe war ihm zur seelischen Rettung geworden.

Ich will aus jener Erfahrung nicht verallgemeinernde Schlüsse ziehen. Die Frage ist so schwierig, daß ich mich persönlicher Stellungnahme enthalte. Aber ich wollte nur beweisen, daß auch die temperamentvollen Ausführungen Paul Hermanns nicht allen Fällen gerecht zu werden vermögen.

Altenburg Richard Eckardt

Lebenswert und Todesstrafe

Probleme sind dazu da, um durchdacht und von verschiedenen Seiten aus beleuchtet zu werden, damit sie einer Lösung entgegenreifen. Die Frage nach dem Wert des Lebens und nach dem Recht oder dem Unrecht der Todesstrafe ist ein solches Problem, und wahrlich keines der leichtesten. Bekanntlich spielt in der Dogmatik fast des gesamten Ärztestandes das Wort von der „Heiligkeit des Lebens“ eine ausschlaggebende Rolle, und dieser Gesichtspunkt kann auch hier nicht leichten Sinnes bei Seite geschoben werden, zumal der Verlust des Lebens ein definitiver ist.

Und doch will mir das Wort des Dichters nicht aus dem Sinn: „Das Leben ist der Güter höchstes nicht!“ Und auch vom christlichen Standpunkt aus empfinde ich es als eine durchaus materialistische und daher höchst anfechtbare Einstellung, die das physische Leben rein als solches als das höchste Gut wertet und es sogar mit dem Glorienschein der Heiligkeit umleuchtet. Dazu fehlt jegliches Recht. Erst die innern Güter des Charakters und der seelischen Werte können solch eine Wertsteigerung erzielen, und sie gerade sind nicht an das physische Leben gebunden. Umgekehrt aber ist die Tatsache nicht abzustreiten, daß gerade die Todesstrafe sittliche Werte schafft; Ausnahmen bestätigen nur die Regel. Tut sie das aber, dann kann sie mit dem Gegenargument der rein äußerlichen Lebenserhaltung nicht mehr bekämpft werden. Über die metaphysische Frage aber, welche Rechte Gott sich vorbehalten hat, wollen wir lieber nicht disputieren; denn darüber wissen wir nichts.

Luther hat gelegentlich der Abfassung seiner Visitationsordnung von 1528 und bei den vorhergehenden Beratungen und Besprechungen wiederholt aufs nachdrücklichste betont, daß das starre Gesetz mit seiner Drohung und Strafe ganz unentbehrlich sei, um eine Umkehr der Herzen vorzubereiten und den Neubeginn eines wahrhaft sittlichen Lebens zu begründen. In den Genuß der göttlichen Gnade kann der Sünder nicht treten, bevor er den heiligen Ernst Gottes verspürt hat. Sicher hat ein Meiden der Sünde rein aus Furcht vor der nachfolgenden Strafe noch keinen sittlichen Wert. Aber als Erziehungsfaktor ist der Zwang des Gesetzes und seine unnachsichtige Strafandrohung von ganz eminenter Bedeutung. Beim noch rohen Menschen wirkt solche Abschreckung in der Richtung, ihn vom Aller-Niedrigsten fern zu halten und am Schlechtesten zu hindern. Dadurch wird aber zu allererst einmal eine Atmosphäre geschaffen, die dann eine weitere sittliche Einwirkung möglich macht. Über diese Tatsachen braucht nicht weiter gestritten zu werden; sie sind so ziemlich allgemein anerkannt. Man pflegt bei uns die Prügelstrafe zu verurteilen, weil sie verrohend wirke; in Dänemark hat man sie bekanntlich als entrohend erprobt, nicht in dem Sinn, daß sie wirklich gute Menschen schafft — das vermag überhaupt keinerlei Strafe, welcher Art sie auch sei —, aber eben in jenem vorbeugenden Sinn, der die Möglichkeit sittlicher Höherbildung erst begründet. Es war geradezu erstaunlich, in welch ungeahntem Maße Sittlichkeits- und Roheitsdelikte unter ihrem Regiment zurückgingen. Das aber kann eine Basis werden zu wirklicher sittlicher Volksgesundung, so wie die rigorose Gesetzgebung gegenüber Diebstahl das für den Engländer geworden ist. Die Leute

im besetzten Gebiet haben es erproben können: ein Engländer stiehlt nicht.

Nicht anders geht es mit der Todesstrafe. Es sind schon viele Jahre her, daß ein befreundeter Staatsanwalt von überaus ernster und gewissenhafter Sinnesart mir aussprach, daß nach seiner festen Überzeugung mit dem Wegfall der Todesstrafe eine große Zunahme der schweren Kriminalität zu erwarten sei. Das bedeutet aber zugleich ein Sinken des Niveaus der Volksmoralität. Jene schwere Kriminalität schließt aber auch in nicht wenigen Fällen eine Bedrohung oder Vernichtung des Lebens Anderer in sich, ohne Rücksicht auf deren vielleicht hohen äußerlich-menschlichen und innerlich-ewigen Wert. Da dürfte man doch mit einigem Recht das schützende Wort von der Heiligkeit des Lebens lieber den für ein Verbrechen ausersehenen Opfern zugestehen als dem gewissenlosen Verbrecher. Fälle wie der von Leiferde würden wahrscheinlich nicht sich ereignen, wenn die Gewißheit der Todesstrafe von vornherein den Übeltätern winkte.

Aber nicht die äußerliche Verhütung von Verbrechen ist vom christlichen Standort aus das ausschlaggebende Argument, noch auch der Schutz des Lebens Vieler, sondern der erzieherische Wert für die, die sonst bei völligem Fortfall der Todesstrafe den Weg schweren Verbrechens wandeln würden, sowie der Gesichtspunkt einer dadurch vorbereiteten langsamen Höherentwicklung der Menschheit auch in ihren tiefstehenden Gliedern. Vielleicht erreicht die Menschheit einmal eine Stufe, wo jenes schwere Zuchtmittel ohne Schaden entbehrt werden kann. Hoffen wollen wir es. Ob und wann das einst geschehen wird, weiß Gott allein. Das ists, was ihm vorbehalten bleibt.

Dortmund Hermann Goetz

Wider die Todesstrafe

Es war vorauszusehen, daß ein Aufwerfen der Frage nach Recht und Unrecht der Todesstrafe, gleichviel in welchem Sinne sie beantwortet wurde, uns Entgegnungen einbringen würde. Die Frage gehört zu den schwersten und erregt jedes Gemüt, das sich ihr hingibt, aufs tiefste.

Wir haben in der CW ein einziges Mal dazu Stellung genommen. 1905, als eine Neubearbeitung des deutschen Reichsstrafgesetzbuchs in Sicht war. Damals hat Heinrich Reuß, Gefängnisgeistlicher in Preungesheim (später in Hamburg-Fuhlsbüttel) in Nr. 4 und 6 gegen die Abschaffung der Todesstrafe geschrieben, und die Redaktion hat ihm, aus Respekt vor dem Berufenen und vor der Schwere des Problems, zur Unzufriedenheit anders gestimmter Leser allein das Wort gelassen.

Die Sache liegt heute so ernst und verantwortlich wie damals. Ich habe aber den Eindruck, daß die Zahl derer, die für Abschaffung der Todesstrafe sind, im Zunehmen ist. Ich verweise wiederholt auf die Sammlung von Stimmen durch Dosenheimer (Für und wider die Todesstrafe. Neuer Frankfurter Verlag 1926. 1.50 M.).

Wir wollen den Streit hier nicht fortsetzen. Er ist doch endlos. Ich will nur kurz sagen, was mich bestimmt, auf die Seite der Gegner der Todesstrafe zu treten.

Nicht, daß Jemand ums Leben kommt, ist das Widerwärtige an ihr. Das ereignet sich täglich, stündlich, auf tausenderlei Weise. Gewiß ist das Leben nicht der Güter höchstes. Aber es geht wie dem Kriege gegenüber: da ist immer die Rede vom Leben lassen! Natürlich soll man sein Leben lassen. Für Volk und Vaterland. Warum auch nicht zur Sühne verübter Freveltat? Das hat schon Sinn. Aber es handelt sich hier doch zugleich ums Töten.

Auch in der Kriegsfrage geht man immer — besonders wenn Christen sich ihrer annehmen — um das Töten herum und redet lieber vom Todesopfer. Als ob nicht am Kriege das Töten die Hauptsache wäre! Jedenfalls tun viel mehr Menschen die tötende Tat, als Menschen den Tod erleiden.

Es handelt sich also für mich bei der Todesstrafe auch um das Töten, um die Hinrichtung. Möchtest du Henker sein? Könntest du es? Ich habe noch Niemanden, der bei einer Hinrichtung Zeuge war, anders als mit Entsetzen von dem Vorgang reden hören. Wenn er überhaupt davon reden konnte. Der Beruf des Henkers war einst ehrlos. Und barbarische Völker ließen das Geschäft durch zweifelhafte, friedlose Leute verrichten.

Wie, wenn sich Niemand mehr dafür fände? Wie wollte der Staat zwingen? Würdest du freiwillig einspringen?

Es war von der Prügelstrafe die Rede. Ich zweifle nicht und weiß, daß es dem Kinde zuweilen ganz gesund ist, wenn es Schläge bekommt. Und Elternhände mögen ihm die Liebe einmal antun, wenn es nötig ist. Immer aber, auch für Eltern, geschweige für Lehrer, hat es etwas überaus Beschämendes, wenn es dazu kommt. Die aber von der Polizei oder von den Gefängnisbeamten an Erwachsenen geübte Prügelstrafe, so heilsam sie im einzelnen Falle auf den Geprügelten wirken mag, muß auf die Ausübenden unermeßlich quälend — oder verrohend wirken.

Ich bin gesinnungsmäßig bereit, jeden Beruf anzutreten, der der Gesellschaft nütze ist: Schleußenräumer und was es sei. Aber ich bin gesinnungsmäßig außer Stande, Henker zu sein. Darum kann ich es auch meinem Mitmenschen nicht zumuten.

Wenn Gefängnisgeistliche sich gegen Abschaffung aussprechen, so begreife ich das sehr wohl. Sie haben Erschütterndes, wie wir es kaum nachempfinden können, aber auch Erhebendes wie selten (wenn es ihnen gelang, den Geängsteten fest und getrost zu machen) erfahren. Aber wenn man ihnen nun zugemutet hätte, selber dem Verurteilten den allerletzten Liebesdienst zu erweisen? Hinrichten ist doch noch etwas Andres als Trösten und Beten.

Die Hauptfrage dreht sich nicht um die passio, sondern um die actio.

Welches Recht hat die Gesellschaft zu dieser Aktion oder Reaktion? Es ist an Leiferde erinnert worden. Gerade dort liegen die Umstände verworren — oder klar? — genug.

Die Todesstrafe ist, von der ausübenden Gesellschaft her gesehen, ein moralisches Armutszeugnis für sie. Sie soll mit den armen Verbrechern anders fertig werden. Dieser Gesichtspunkt ist für mich entscheidend.

Marburg Martin Rade

Beethoven und das Volk

Es gehört zu den hoffnungsvollen Zeichen dieser vielgeschmähten Zeit, daß die rein ästhetische Haltung zur Kunst einer verbindlichen zu weichen beginnt, die auf das Ganze des Lebens gerichtet ist. Der Erfolg eitlen Dirigenten- und Virtuosentums, auch wenn es sich um „Große" handelt, gehört dem Vorgestern an, obwohl sich die gesellschaftlichen Kreise nur langsam von der ererbten süßen Gewohnheit des obligaten Konzertbesuches trennen. Und es gibt immer mehr von denen, die ein schlechtes Gewissen haben, wenn sie nach raffiniertem Genuß oder im Bewußtsein erfüllter gesellschaftlicher Pflicht zufrieden nach Hause gehen.

Symptome dieser Wandlung sind viertägige Beethovenfeste von Volkschören, die nur aus Arbeitern bestehen, oder die Reisen des „roten Geigers" Soermus, der vor Arbeitermassen Bach und Beethoven spielt, und der dabei in Worten auf die schöpferische oder umwandelnde Kraft dieser Großen aufmerksam macht; das wird ihm dann freilich trotz mancher Anerkennung in der „bürgerlichen Presse" zumeist als bolschewistische Propaganda ausgelegt. Als Symptom mag auch gelten, daß es mir möglich war, in den Volkshochschulen Solingen und Barmen-Elberfeld mit meinem Streichquartett, und ebenfalls mit gesprochenen Einführungen, die sämtlichen Quartette Beethovens aufzuführen. Entsprechend der Zu-

sammensetzung der Volkshochschulen überwog der Mittelstand, aber auch die Arbeiter folgten den durchaus nicht leichten Abenden, die im Wesentlichen Konzentration und nicht Genuß bedeuteten, mit wachsender Aufmerksamkeit.

Fragt man nach dem Sinn dieser Wandlung zum Verbindlichen, so kann es nur der sein: die Gefahr der Musik überhaupt, daß sie den Menschen ins Unsagbare und Unreale zerfließen läßt, zu bannen; und zwar dieser Gefahr gerade angesichts der Tatsache ins Auge zu sehen, daß wir kein Volk sind und daß uns zum Volk-Sein sozusagen noch Alles fehlt. Es handelt sich also um die gleiche Wandlung, die von allen Verantwortlichen, die den Sinn der Zeit verstehen, gesucht wird, auf religiösem, staatlichem und künstlerischem Gebiete. Der l'art pour l'art-Standpunkt, der die Kunst rein als schönes Spiel auffaßt, weicht dem anderen, wo die Beschränkung der Kunst auf die äußerlich Privilegierten (auch wenn sie nicht das Geringste davon verstehen) als entscheidendes Hindernis einer wahren Kunst sowohl wie einer wirklichen Volkheit gefühlt wird. Genau so wie etwa eine Kirche, die tatsächlich (wenn auch vielleicht gegen den Willen ihrer Führer) auf das Bürgertum beschränkt bleibt, den Namen einer Kirche nicht verdient, sondern nur ein Symptom ist für den fatalen Zustand, daß das Volk noch nicht wirklich „Volk" geworden ist. Darin liegt aber Sinn und Verantwortung der gegenwärtigen Wende, daß wir aus den Klassengegensätzen und der Unbrüderlichkeit, die sich im Kampf Aller gegen Alle spiegelt, nach dem Volk suchen, dessen Existenz sich auf jedem Gebiete, also auch auf dem der Kunst, offenbaren muß.

Heros dieser von den Verantwortlichen geforderten Wandlung auf dem Gebiete der Musik ist Ludwig van Beethoven.

Er ist jetzt hundert Jahre tot, unter Blitz und Donner ist er in einem Märzgewitter dahingegangen. Aber wir glauben ihn weniger dadurch zu feiern, daß wir seine Werke noch öfter aufführen als sonst — selbst diese unsterblichen Werke möchten sich totlaufen —, sondern indem wir auf diese soziale und volkhafte Bedeutung des „Titanen" hinweisen.

Kein Zweifel: Beethoven ist durch das geschichtliche Schicksal nach seinem Tode zu solchem Symbol eines wahren Volkstums geworden. Weil Wagner im Kreisen um das eigene Ich menschlich versandete, weil Brahms nur von ferne durch die reale Wirklichkeit den Weg zur Totalität ahnte, blieb Beethoven als Einziger übrig, der für die Menschen des 19. und 20. Jahrhunderts aus der Tiefe des Lebens fürs Leben schöpfte und schuf. Dazu kam, daß die Freiheitsideen in seinem „Fidelio" und in der „Neunten" mit Begeisterung von Vielen aufgegriffen wurden. Er erschien zudem mehr und mehr als der große Einsame, welcher, der Gottheit näher als andere Sterbliche, mit gigantischem Trotz das Unmögliche zwingen wollte und ebenso gut eine Welt in Trümmer schlagen wie einer neuen zum Durchbruch, zur Schöpfung verhelfen konnte. Sein Gefühl der Vereinsamung sowie seine häufige Furcht vor äußerer Not, die er in Wirklichkeit nur selten zu erleiden hatte, vermehrten noch die Details in dem Bilde des Heros.

Es ist sicher, daß diese Legende von Beethoven in seinem Charakter und in seinem persönlichen Schicksal ihre starke Wurzel hat. Es ist geradezu auffallend, in wie vielen Zeugnissen Beethoven, der freilich sehr vieler Menschen Lebensweg kreuzte, als demokratisch und republikanisch bezeichnet wird. Auf dem Hintergrunde der habsburger Autokratie, die bekanntlich „Despotie, gemildert durch Schlamperei" war, im Falle Beethoven freilich verbunden mit viel erzherzoglicher Freundschaft, will das schon etwas besagen. Zur Audienz bei der Kaiserin befohlen, läßt er sagen, er könne nicht und wolle sehen, ob er am nächsten Tage komme. Man war nachsichtig. Dem Fürsten Lichnowsky schreibt er anläßlich eines unliebsamen Zwischenfalles auf dem Schlosse Grätz einen groben Brief, dessen Wortlaut gewesen sein soll: „Fürst! Was Sie sind, sind Sie durch Zufall und Geburt. Was ich bin, bin ich durch mich. Fürsten hat es und wird es noch Tausende geben. Beethoven gibt's nur einen." Und als er in Teplitz, Arm in Arm mit Goethe, der nicht demokratisch und republikanisch war oder doch es nicht zur Schau trug, der kaiserlichen Familie begegnete, sagt er: „Bleibt nur in meinem Arm hängen, sie müssen uns Platz machen, wir nicht" — ein Wort, dem Goethe freilich nicht folgte. Sein häufiges Murren gegen die österreichische Regierung, sein Verhältnis zu Napoleon, dem er freilich in einem geheimen Kämmerlein seines Herzens noch Ehrfurcht bewahrte, sein Glaube an eine höhere Menschlichkeit und die Verwirklichung einer brüderlichen Gemeinschaft vervollständigen das Bild. Dabei war er stark, männlich, und er fühlte sich der traurigen Gegenwart unendlich überlegen. 1819 schreibt er in sein Konversationsheft: „Abgeschlossen soll der Bürger vom höheren Menschen sein und ich bin unter ihn geraten." Und in Schindlers Nachlaß findet sich die bemerkenswerte Stelle:

Beethoven war im stolzesten Begriffe des Wortes: ein Mann. Strenge Redlichkeit, Geradsinn, Offenherzigkeit und wahrer echter Künstler- und Mannesstolz waren seine Tugenden, wozu sich noch der entschiedenste Haß gegen alles gesellte, was irgend nach Kriecherei, Falschheit, Eitelkeit, gemeiner Gewinnsucht usw. schmeckte. Er liebte die Kunst; aber seine Ehre noch mehr, und dieses machte ihn erst zum wahren Künstler.

Wenn jetzt in kommunistischen Zeitungen die Frage aufgeworfen wird, ob Beethoven „revolutionär" war, und wenn man sie natürlich verneint, weil er nicht aktiv in den Kampf um die Revolution der Wirtschaftsordnung eingegriffen habe, so werden wir das als kleinliches und abwegiges Denken betrachten. In Wirklichkeit hat er an dem zentralen Punkte angesetzt, der jenseits aller Partei-Ideologie liegt: Bei der Freiheit des Menschen, bei seiner Fähigkeit, auch durch den Spiegel der Musik etwas von den äußersten und „letzten" Dingen zu ahnen, bei seiner Verantwortung für das Ganze — aber eben nicht (und das ist entscheidend) sich in der Auflösung des Asthetischen zu verlieren, sondern um die ewige Forderung des Nächsten zur Brüderlichkeit zu wissen, die allein zur Volkheit führt.

Solingen-Foche Hans Hartmann

Von Friedrich Naumanns Kindheit und Jugend

4. Meißen (Fürstenschule 1876—1879)

Zweite Hälfte

Seit Ostern 1878 sind beide Brüder Stubeninspektoren und haben sich ihre Familie gewählt. Fritz hat Hirschberg zur Frau, was zur Folge hat, daß er öfter schöne Stunden in dem gastfreien Hause des Bürgermeisters H. verlebt. Sonst sitzen ein Sekundaner und drei Tertianer an seinem Tische. Er ist zufrieden mit der Zusammensetzung. Neben der laufenden Tätigkeit als Familienoberhaupt kommt ab und zu eine Woche, wo er als Haus- oder als Zwingerinspektor noch besondere Pflichten hat und ganz in Anspruch genommen ist. Verlaufen solche Wochen gut, so folgt ein „Extralossein" darauf. Er charakterisiert die Selbstverwaltung und die Strafgewalt der Inspektoren in einem Brief an seine Mutter vom 31. März 1878, als eben die Oberprima Afra verlassen hat und seine Klasse in die neue Würde einrückt:

Liebe Mutter! Zwar erinnere ich mich noch ganz genau, wie es war, als ich vor 18 Jahren ankam. Aber es ist doch ganz hübsch, von Dir daran erinnert zu werden, besonders wenn es mit Geburtstagspfannkuchen und Schokolade geschieht. Sonntag Abend tranken wir meine Schokolade; aber mein Mann*) konnte nicht dabei sein, weil er bei Professor Angermann zum Abendessen war. Am Montag ging er fort, nahm aber aus Versehen soviel

*) Als Unterprimaner also hat er noch einen Mann, als Oberprimaner ist er dann der Mann und hat eine Frau. DH

von mir mit, daß er mir schon ein großes Paket hat schicken müssen. Heute hat er jedenfalls in Erlangen seine Antrittsbesuche bei militärischen wie theologischen Würdenträgern gemacht. Hoffentlich hat er dort ein froheres Leben, als er es hier hatte.

Das Examen ist vorbei: im lateinischen Extemporale habe ich 3, in der deutschen Arbeit 2^a. Vor der Rückgabe der griechischen fürchte ich mich; in der Mathematik habe ich, glaube ich, mit Glück gearbeitet. Die deutsche 2^a sichert mir nun eine gute 2^a im Deutschen überhaupt; doch das hebt sprachliche Zensuren nicht auf, es ist höchstens ein Gegengewicht. Jetzt haben wir lateinisch für Oberprima eine Charakteristik der Euripideischen Iphigenie. Stoff habe ich, aber keine Form für ihn. Ich freue mich, wenn man einmal kein Latein und Griechisch mehr zu schreiben braucht, um als ordentlicher Mensch angesehen zu werden. In den nächsten Tagen wird das Thema zu einer Rede an Königs Geburtstag ausgegeben. Wenn es mir gefällt, bewerbe ich mich mit, wenn es sich auch von vornherein nur um einen Sieg von Zimmermann und Hartwig handelt. Wer diese Arbeit macht, ist von der ersten deutschen Quartalarbeit in Oberprima dispensiert; so ist die angewandte Mühe nicht umsonst.

In den Inspektorenversammlungen setzen wir für nächstes Jahr die Ordnungen fest. Jedes Jahr baut auf dem vorhergehenden fort, ändert bloß das, was die betreffende Klasse selbst in früheren Jahren als drückend empfunden hat, und bessert so nach und nach oder läßt die Vorschriften nie veralten und unpassend werden. Die Hauptarbeit wartet unser erst, wenn wir in die neue Schule einziehen, wo so vieles ganz anders werden muß.

Es können kritische Fälle vorkommen. Gestern bestraften wir einen Untersekundaner, weil er einem Untertertianer drei Ohrfeigen gegeben hatte, mußten uns aber sagen, daß bei gleicher Veranlassung jeder von uns ähnlich zu Wege gegangen wäre. So etwas macht dann mild; während ein Obertertianer wegen Frechheit zehn Mal früh aufstehen und sein Kapitel lernen muß.

Diese Woche habe ich den Schlafsaal, lege mich jeden Abend um 9 Uhr nieder und halte bis um 10 Uhr Ruhe; d. h. wenn es nicht laut geschieht, dürfen sich die Leute bei mir unterhalten, bis ich etwa $^3/_4$ 10 Uhr Ruhe mache. Dann gibt es aber auch kein Wort mehr. Ich selber schlafe nie, ehe die Primaner kommen; mache dann die ganze Abendunterhaltung mit und dehne mich dann, bis ich nichts mehr von mir weiß.

Im ganzen gestalten sich die Dinge, was die Personen anbelangt, für nächstes Jahr günstig. — Morgen habe ich meinen ersten Freitag von 4—7 für die Zwingerwoche, Montag über acht Tage für die Hauswoche. Ob wir den ersten Ferientag kommen, weiß ich nicht. Ein Kommers existiert überhaupt nicht, da die neue Unterprima durchaus keinen einheitlichen Geist hat und auch die Präfiden dies Jahr kaum auf der Schule bleiben dürfen. — Dies nur zur Beruhigung, wir hätten sowieso dies Jahr nicht mitgemacht.

Besten Gruß an Georg, ebenso an Dich und die Kleinen.

Sonntag, den 31. 3. 1878. Dein Fritz

Die Brüder haben den größten Teil ihres Aufenthalts in Meißen noch in der alten Schule verlebt. Der Neubau, der zwischen 1877 und 79 aufgeführt wurde, brachte zwar mancherlei Störungen und Unbequemlichkeiten, war aber anderseits auch ein interessanter Vorgang. Mit dem Architekten, der den Bau leitet, wird bald Bekanntschaft gemacht. Die Dampfmaschine kommt heran, um Balken und Eisenschienen emporzuziehen; große Eisengeräte zur Schulheizung werden durch den Zwinger transportiert. Die Turnhalle wurde zuerst vollendet und diente bis zur Schulweihe als Aula. Wenn ein Flügel fertig war, erfolgte ein teilweiser Umzug, bis so allmählich die alte Schule in die neue überging, ohne daß eine längere Unterbrechung des Unterrichts nötig gewesen wäre. Im Juni 1878 waren die Lehr- und Schlafräume zur Aufnahme bereit, und nachdem die Schüler eine Woche ohne Bettstellen verbracht hatten, kam der Umzug. Zufällig waren beide Brüder Hausinspektoren. „Montag und Dienstag" schreibt Fritz, „war ich mit einer Schar von dienstbaren Geistern entweder im alten Gebäude, um zurückgelassene Bücher, Wäsche, Koffer usw. vom Boden bis herunter in den Waschsaal aus jedem Winkel hervorzusuchen, oder im neuen Hause, um alles in Schuß zu bringen. Nun, es trug mir auch eine gehörige laudatio in der Synode ein." Sein Urteil, „daß der Gesamteindruck des neuen Schulhauses kein recht befriedigender ist", bezog sich wahrscheinlich nur auf die äußere Architektur des Baues! Die Einweihung erfolgte erst zum Schulfest 1879, und nur unser Bruder Hugo hat sie miterlebt.

Unser Bruder hat nie in gewollter Opposition zu den Schulautoritäten gestanden, aber es war etwas Ungestümes, Ungebändigtes in ihm, das ab und zu nach kraftvollem Austoben suchte und ihm Schwierigkeiten machte. „Bis jetzt ist meine Seite im Strafbuch noch weiß", schreibt er noch im letzten Jahr, „wenn sie doch einmal so bliebe". Aber sie blieb es nicht. Ein Mitschüler unter den Unterprimanern lag ihm nicht, und es kam zu Reibereien, die in gelegentliche Püffe ausarteten. Da Fritz groß und kräftig war, mag es dem Gegner nicht immer gut gegangen sein. Bei solchen Tätlichkeiten traf sie ein Lehrer, und die Sache wurde ernst genommen. Während Fritz dem Korpsgeist der Afraner entsprechend den andern Schüler nicht anklagte, machte dieser seinem Herzen Luft und entrollte ein düsteres Bild von den zugefügten Missetaten. Im Verhör der Synode gab Fritz alles zu, und die Strafe traf ihn allein. Das Verdikt lautete: drei Stunden Karzer und Verlust der Inspektorenstelle. Das kam wie ein Donnerschlag. Ein halb Jahr vor dem Abgang solche Behandlung! Zornig und verzweifelt schreibt er nach Haus: er findet kein Verhältnis zwischen Vergehen und Strafe. „Ich habe ja gewiß meine Schuld, die habe ich auch offen zugegeben, das ist meine Heftigkeit und Maßlosigkeit im Momente, aber Ihr könnt es wissen, dauernd einen quälen, das bringe ich gar nicht fertig." Sein Widerwille gegen die Gerichtsverhandlungen der Lehrer-Synode wuchs. Zu den wenigen Dingen, die er bei späteren Erzählungen an den Meißner Schuleinrichtungen kritisierte, gehörte die Justiz, wie sie damals bei solchen Gelegenheiten geübt wurde, die nach seiner Meinung systematisch zur Unwahrhaftigkeit erziehen mußte. Die Sache wirkte nicht so lange nach, wie er es fürchtete. Der Rektor selbst oder Professor H. stellten bald den Antrag zu seiner Wiedereinsetzung als Stubeninspektor, und der ging in der Lehrer-Synode durch. In der Klasse hatte man sowieso auf seiner Seite gestanden.

Und der Unterricht in diesen wichtigen Jahren der Entwicklung! Der Unterschied in Arbeitsmethode und Anforderungen mit Leipzig war groß; es gab neben dem Laufenden mancherlei nachzuholen. Da selbständige Arbeit verlangt wurde, zeigten sich bald auch größere Unterschiede in den einzelnen Fächern. Die alten Sprachen waren die Feinde, mit denen Fritz durch die ganze Schulzeit hindurch gerungen hat; manchmal voll Mut, manchmal verzagt und entrüstet darüber, daß sie ihm die Zeit zu den Dingen raubten, die ihm am Herzen lagen. Er schreibt darüber:

Je mehr wir uns jetzt in den Sprachen vervollkommnen sollen, desto mehr zeigt es sich, daß ich es nicht kann. Nun sagt Sch. immer, es wäre bedenklich. Peter sagt, er hielte mich für einen Fatalisten, der nur dächte, es wird doch nichts. Wahr ist es, etwas freies Lateinisches habe ich seit Ostern erst einmal mit 3 geschrieben, sonst nur mit 3^b und 4 und habe mir doch Mühe gegeben, aber es geht nicht. So kann ich nun für Ostern nicht Geschichte, Kirchengeschichte, Mathematik und sonst Anderes repetieren, was mir in der Zensur und im Leben nützen kann, sondern ich muß die ungemütlichen, philologischen Einzelheiten traktieren und Sprachen lernen, die ich doch Ostern verabschiede. Das weiß ich wohl, daß das Sprachstudium unerläßlich ist; aber die erforderliche Geistesbildung besteht doch sicher im Verständnis der Schriftwerke, nicht im mühsamen Zusammensetzen langstiliger Arbeiten. — Ihr sollt nicht denken, ich ließe den Mut sinken, nein bewahre; aber ich will es Euch nur wieder einmal sagen, daß ich nicht für die Sprachen und sie nicht für mich da sind. Daß man auf einem Gymnasium ohne Sprachengabe nur ein schlechter Schüler sein kann, ist nur mein Unglück, nicht meine Schuld.

Die alten Sprachen lagen in den Händen von Rektor Peter und Professor Sch., seinem Verlagslehrer. Der ganze Homer wurde in drei Semestern gelesen. „Die Ilias beim Rektor ist angenehm, hoffentlich merken wir nun im letzten Semester, wo wir Homer treiben, daß es wirklich das vielgepriesene Lied der Lieder ist." Im nächsten Semester:

Beim Rektor lesen wir Euripides Iphigenie auf Tauris; der Anfang ist leicht und mundet nach fortgesetztem Homerlesen ganz hübsch; allerdings ist das Präparieren beim Euripides etwas schwieriger, und ganz besonders das Verslesen, bei dem der Rektor einem neuen, erst seit 15 Jahren aufgestellten System huldigt, das die Längen und Kürzen mit der Musik in Einklang bringen will und z. B. auch Längen von drei Zeiteinheiten hat wie eine Note mit dem Punkt u. d. m.

In der Unterprima gab Professor Sch. die Lateinstunden. Davon heißt es:

Manche Stunden sind nicht ganz behaglich, am wenigsten die lateinische Disputation bei Professor Sch., wo wir über das schwerste deutsche Stück, das er ausfindig machen kann, das von philosophischen und artistischen Kunstausdrücken wimmelt, lateinisch möglichst schnell sprechen; überhaupt ein so genaues, peinliches Präparieren haben weder wir noch die Hiesigen überhaupt durchgemacht, wie es hier gehen muß. Freilich bin ich ja sein Famulus, dem er öftermalen heraushilft, wohl aber nicht ganz so oft, wie es im Schülermunde heißt; aber es ist bei ihm eine unangenehme Spannung in den Stunden, und alles kommt auf gut Glück und gute Launen an.

Es wird Horaz gelesen:

Horaz ist etwas Neues, Eigenartiges, es ist, als ob man einen deutschen Dichter vor sich hätte und einmal nicht mehr den gemessenen Römer, der bis jetzt Schritt für Schritt in Hexametern seinen Stoff dem endlichen Ende zuführt; es sind eben Gedichte aus dem Leben, und müßten wir nicht in jeder Stunde vor Professor Sch. zittern, dann wären sie noch angenehmer.

Trotzdem schreibt er an anderer Stelle über Professor Sch.:

Doch so wie mancher Andere kann ich nicht über ihn aburteilen: es ist wahr, wir müssen uns von ihm behandeln lassen, wie wir es nicht als Untertertianer erlebt haben; er sagt selten „Sie", meist — auch bei Einem — „Ihr", im Zorne wohl auch „Du". Mich nennt er, wenn ich allein bei ihm bin, fast immer „Sie", manchmal „Ihr". Doch das ist bloß eine Äußerlichkeit. Er gibt auf, wie Niemand anders, auch der Rektor nicht. Wen er nicht leiden kann, dem hilft aller Fleiß, wenigstens in den mündlichen Leistungen, nichts, während die, die bei ihm gutstehen, wozu ich (Hans auch, wenn er gute Laune hat) gehöre, im Mündlichen es sehr leicht haben. Im Schriftlichen ist er mehr gerecht.

In der Oberprima übernimmt Rektor Peter auch das Latein. Gegen Schluß hin gelingen die schriftlichen Arbeiten besser, und wiederholt hört Fritz bei der Rückgabe der Arbeit, daß er noch gut Lateinisch schreiben lernen würde, wenn er noch ein Jahr in Meißen bliebe. Das Französische liegt ihm auch nicht besonders, aber der Lehrer des Französischen kommt ihm sehr entgegen, und die moderne Sprache spielt keine große Rolle in dem streng humanistischen Gymnasium.

Die beiden Lehrer, an die unser Bruder immer mit Dankbarkeit gedacht hat, und die Einfluß auf seine Entwicklung gehabt haben, waren Professor Flathe und Professor Höhne. Professor Flathes Bild hing in seinem Studierzimmer, und gern kam er auf ihn zu sprechen, wenn schulmethodische Fragen in seiner Gegenwart erörtert wurden. Flathe gab Geschichte durch alle drei Jahre hindurch, Deutsch in der Unterprima. Wenn er die abgehenden Primaner prüfte, saßen die nächstfolgenden Klassen dabei und hörten bewundernd zu, wie er in großen Zügen den ganzen großen Zeitraum der Geschichte lebendig werden ließ. Als unser Bruder später einmal in der Staatsbürgerschule die bedeutenden Friedensschlüsse der Geschichte vor dem geistigen Auge der Zuhörer vorüberziehen ließ, war ihm bei der Vorbereitung eine ähnliche Stunde von Flathe stark in Erinnerung. „Er war für uns die verkörperte Historie", schreibt er später über ihn. Im Schülerbrief von 1877 heißt es: „Flathe ist wunderschön in der Darstellung der französischen Revolution. Wenn er so die Leute zeichnet, Mirabeau, Sieyès, dagegen aber auch den armen König, da tut mir es oft leid, nachschreiben zu müssen, und doch ist das ganz nötig."

In den deutschen Stunden spielen neben den üblichen Arbeiten die sogenannten „Auftritte", Vorträge vor der Klasse nach freigewählten Themen, die dann gemeinsam rezensiert werden, eine große Rolle. „Auf meinen Auftritt über die sixtinische Madonna habe ich 2^a bekommen. Nach dem Urteil der Klasse hätte ich 1^b gehabt, wenn ich nicht zu schnell gesprochen und manche Partien nicht so ganz hätte ablesen müssen, es kommt eben auch wesentlich auf die Art des Vortrages an."

Erinnerungen an Leipzig tauchen öfter aus dem Unterbewußtsein auf, und damals Unverstandenes in den Unterhaltungen mit Großvater Ahlfeld klärt sich. „Jetzt denke ich manchmal an die verschiedenen Gespräche in Leipzig und wünsche mir so eine Lebensquelle für alle produktiven Arbeiten, denn bewußt oder unbewußt verarbeiten wir beide doch manchen im Grunde Ahlfeldschen Gedanken, und schon diese oder jene Pointe, wie wir sagen, die ich als von ihm anführte, hat Beifall unter unserm Kreise gefunden."

In der Oberprima gingen die deutschen Stunden in die Hände von Professor Höhne über, der den Brüdern schon durch die Stunden im Hebräischen, das fakultativ gegeben wurde, und in der Logik vertraut war. War Flathe als Mensch unnahbar, so waren es bei Höhne die feinen menschlichen Züge und das Verständnis für den Einzelnen, das ihn zum beliebten Lehrer machte. Im Herbst kam Fritz wieder mit einem Auftritt an die Reihe, diesmal sprach er frei: „Donnerstag hielt ich meinen Auftritt als das erste auswendig Gesprochene aus meiner Feder. Ich glaube 1^b erhalten zu haben." Am 22. Januar, an Lessings Geburtstag, hatte er die Festrede übernommen. Lessing und Gellert sind die beiden Afraner, deren Andenken in der Schule durch einen festlichen Abend an ihren Geburtstagen hochgehalten wird. Das Konzept zur Rede wurde Professor Höhne vorgelegt: „H. hat in der Lessingrede einiges wenige Stilistische ändern lassen und möchte Lessing auf religiösem Gebiet noch höher gestellt wissen, als ich es getan habe. Ich war ungern bereit, und so bleibt das zuerst Geschriebene." Die Aula war noch nicht fertig, so mußte die Feier in der Turnhalle stattfinden. „Meine Valediktionsarbeit ist ins Reine geschrieben", meldet er bald darauf, „und meine Lessingrede gehalten. Das Halten ging ganz gut. Die Gesellschaft machte mich nicht verlegen, gelernt hatte ich sicher genug, und den erforderlichen Frack borgte mir R. Meine Stimme drang durch die Turnhalle, aber nur eben und etwas klanglos. Die Luft reichte aus. H. sprach gleich wieder von guter Vorbedeutung für den theologischen Beruf. Ich glaube, ich bin sicher dafür gewonnen."

Nicht lange darauf hören wir von ihm: „Es ist am Ende doch Mathematik mein Feld." Zwischen diesen beiden Polen schwankt er, als er von der Schule abgeht. Er schreibt später darüber in seinem Artikel in Grafs Schülerjahren: „Meine Jugendliebe hat diesem Fach (der Mathematik) gehört, und ich war nahe daran, es zu studieren. Was mich zur Theologie brachte, waren Wunsch und Tradition der Familie und lebendige Vorbilder, die ich vor Augen hatte."

Viel Freude hatte er an den Zeichenstunden. Unter Anführung des Zeichenlehrers suchten sie sich einen der vielen schönen Punkte der Meißner Umgegend zum Naturzeichnen. „Da versuchten wir unter der wirklich guten Anleitung des Herrn Müller die Anfänge eines verständigen und sachgemäßen Skizzierens in uns aufzunehmen. Mir ist es sehr viel wert. In der Zeichenstunde geht es auch rüstig vorwärts, abwechselnd zeichne ich Köpfe und Landschaften, jetzt eine Landschaft, die der zweitbeste Zeichner des vorigen Jahres beim Abgang zeichnete. Mit Str., der sich mit gleichem Eifer aufs Zeichnen legt, halte ich etwa die Wage, ihm wird Schatten leichter, mir Kontur." Dann berichtet er einmal: „Der alte gute Zeichenlehrer Müller ist vor einigen Wochen gestorben. Ich bat mir heute von seiner Frau als Andenken drei wunderschöne Handzeichnungen aus, welche ich Euch einmal zeigen muß. Sie sind prächtig, ganz zart und durchsichtig."

Am 22. März 1879, zu Kaisers Geburtstag, war die Entlassung der Abiturienten in der neuen Aula, die bei dieser Gelegenheit eingeweiht wurde. Ein gemeinsames Festessen vereinigte noch einmal die Schüler. Dann sagte man der Alma mater Lebewohl. Im Lichtensteiner Pfarrhaus aber rüstete man sich zum frohen Empfang der angehenden Studenten.

Berlin Margarete Naumann

Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage

Beachtenswerte Bücher

Ein Kennzeichen für die wirtschaftliche und soziale Lage, mit der wir es in diesen Berichten zu tun haben, ist auch die Tatsache, wie man über sie denkt. Hängt doch vom Denken, wenn es Ausdruck des menschlichen Wollens ist, der Zustand und die Aussicht auf Umgestaltung der Lage ab. Und das ist das Gemeinsame an den vier Büchern, über die im Folgenden berichtet werden soll, daß sie nicht nur über die wirtschaftlichen Dinge nachdenken, sondern im Nachdenken einen bestimmten Willen zur Geltung zu bringen versuchen. Sie handeln von der Wirtschaft unter dem Gesichtspunkt der Ethik. Wenn sie nun beurteilt werden sollen, so kann das an dieser Stelle nicht als allgemeine Würdigung geschehen, sondern von dem Gesichtspunkt aus, der uns hier immer leiten soll, dem christlichen. Wir beurteilen sie also in ihrem Verhältnis zur christlichen Ethik und nach dem, was sie ihr zu sagen haben.

Zuerst sei genannt das stark theoretisch interessierte Werk: **Produktivität** von Frieda Wunderlich (der Schriftleiterin der „Sozialen Praxis"). Jena, Gustav Fischer 1926. 358 S. 14 M. Das ethische Interesse des Buches zeigt sich darin, daß es einen Sinn in der Wirtschaft sucht: die Idee der Wirtschaft, die dann Norm für das Handeln in ihr sein könnte. Man hat diesen Sinn bisher im Wirtschaftszweck entdeckt; daher unterrichtet ein erster dogmenkritischer Teil über die bisherige Auffassung vom Wirtschaftszweck in der Nationalökonomie; ein zweiter sucht ihn theoretisch grundlegend in selbständiger Untersuchung festzustellen mit dem Resultat, daß der Wirtschaftszweck nur ein formaler sein könne; er gibt nur die Richtung des Wirtschaftshandelns an und ist darum nie realisierbar, nie erreichbar, nie zu vollenden. Dieser formale Zweck wird bezeichnet als Produktivität, worunter zu verstehen ist die Steigerung des wirtschaftlichen Erfolges in den einzelnen Wirtschaftskreisen (Hauswirtschaft, Einzelunternehmen, Volks- und Weltwirtschaft). Diese Steigerung stellt aber eine Summe von Maximalaufgaben dar, die sich im Wesentlichen in drei zerlegen lassen: in die technische Rationalisierung, d. h. die bestmögliche Lösung der Aufgabe, wie man den gewollten Erfolg mit kleinstem Aufwand erreicht; in die Organisation des Wirtschaftskreises, d. h. die möglichste Reibungslosigkeit und Proportionalität, womit jeder Einzelvorgang in den andern übergreift und sich ins Ganze einordnet; endlich die möglichste Sicherung des zukünftigen Bestandes der Wirtschaft und Steigerung ihrer Kräfte. „Auf das Optimum dieser drei Faktoren zielt die Produktivität." In einem dritten Teil werden die Elemente der Produktivität im Einzelnen besprochen: die technische Rationalität der Wirtschaft, die Organisation der Wirtschaft, die Produktivität des Konsums, der Haushalt und die Erhaltung und Steigerung der produktiven Kraft, wo die „Ökonomie" des arbeitenden Menschen und der Gesamtbevölkerung zur Sprache kommt. Produktivität heißt „ein Optimum an Produktionsbereitschaft, das durch Steigerung aller Kräfte, die in den Dienst der Wirtschaft gestellt werden können, erreicht wird. ... Die zu lösende Aufgabe lautet: Es soll eine Automatik des Wirtschaftslebens geschaffen werden, in der Produktion und Verteilung so organisiert sind, daß neben der Reproduktion der Wirtschaft die maximale Produktionsbereitschaft gesichert wird."

Was uns an dem Buch am meisten interessiert, das ist sein zweiter grundlegender Teil, der die Produktivität als das formale Telos der Wirtschaft heraus entwickelt. Das geschieht unter Ablehnung der Schule der „wertfreien" Nationalökonomen Max Weber und Werner Sombart. Ihre Forderung lautete: strenge Trennung der wissenschaftlichen Forschung vom „subjektiven" Werturteil, sonst wird die Objektivität der Nationalökonomie als Wissenschaft verfälscht. Gegen diese Trennung wendet sich das Buch, indem es geltend macht: dann sei keine ernsthafte Regulierung der wirtschaftlichen Aktivität von der Wissenschaft her möglich, dann fehle der sittliche Impuls. „Die Folge ist allgemeine Ratlosigkeit im praktischen Handeln, ein Chaos der Ziele an Stelle des wissenschaftlich begründeten Zieles. Die Führung in der Wirtschaftspolitik geht der Wissenschaft verloren, und Machtinteressen herrschen ungestört von wissenschaftlicher Kritik, die verstummen muß, weil ihr das Werten verboten ist." Aus diesem edlen, ethischen Motiv heraus sucht daher die Verfasserin auf dem Wege des „idealistischen Kritizismus", im Anschluß an Plato, Kant, Rickert und Cohen die Idee der Wirtschaft zu finden und kommt so zu Produktivität, zu nur formaler Teleologie der Wirtschaft, wie die Verfasserin selbst weiß. Es kommt ihr darauf an, zu zeigen, daß nicht privatwirtschaftliche Rentabilität, sondern Produktivität das immanente Ziel der Wirtschaft ist. Aber so sehr man ihr zugestehen muß, daß sie logisch richtig verfahren ist und streng innerhalb der Grenzen der Wirtschaft mit ihren Feststellungen blieb, so sehr mit der Produktivität in der Tat für die heutige Wirtschaftslage und wahrscheinlich für viele folgende ein Sollen gegeben ist, so hat die Verfasserin doch nicht erreicht, was sie wollte, und die „wertfreien" Nationalökonomen nicht widerlegt.

Denn gerade weil die Produktivität der Wirtschaft ein innerwirtschaftliches Telos ist, weil sie „wissenschaftlich" festgestellt ist, wird mit ihr entscheidend Ethisches, auch für die Wirtschaft, nicht gesagt. Eine Wirtschaft mit höchstmöglicher Produktivität ist noch keine ethische Wirtschaft; es kommt darauf an, welchen höheren Zwecken und welchem letzten, absoluten Wert die Wirtschaft dient, von dem her sich für die Produktivität gegebenen Falles muß eine Begrenzung ermöglichen lassen. Durch den idealistischen Einschlag erhalten die entscheidenden Feststellungen des Buches den ethisch, vor allem religiös-ethisch unerträglichen Charakter der Dämonie. Es ist die Rede von „Ewigkeit" und „Unendlichkeit" der Wirtschaft, von „unendlicher Aufgabe" der Wirtschaft, vom „restlosen Fortschreiten, in der Setzung immer höherer Ziele". Das ist Kultur- und Wirtschaftsdämonie, die in der Verfolgung des Zieles der Produktivität, wenn der Mensch sonst nichts kennt, dessen Seele in der Unendlichkeit des Produktivitätsstrebens vernichtet. Das Ziel der Produktivität ist formal und hat wesenhaft keine Grenze, und es kommt darauf an, wozu es seinerseits wieder dient und woher es gestaltet, proportionalisiert und begrenzt wird. Man kommt also — darin haben Max Weber und Sombart unumstößlich Recht — ohne außerwirtschaftliche und außerwissenschaftliche Zwecksetzungen in einer echten Wirtschaftsethik nicht aus. Der Weg zum Erfolg wäre für die Verfasserin nicht der Weg der „idealistischen", sondern der von ihr so genannten „metaphysischen" Teleologie gewesen. Man ist mit der Produktivitätsforderung schlechterdings nicht in der Lage — was die Verfasserin ja möchte — der Wirtschaftspolitik ethische Linien des Handelns aufzuzwingen. In ihr wollen alle produktiv sein — es kommt nur darauf an, wie sie es auffassen. Und sie fassen die Produktivität nicht alle so auf wie die Verfasserin, die sie auf die Menschenökonomie ausdehnt. In Wahrheit sind die ganzen Ausführungen des Buchs ethisch nicht an der wirtschaftsimmanenten Produktivitätsforderung orientiert, trotz aller methodischen Sorgfalt, sondern an der vorwirtschaftlichen sittlichen Einstellung der Verfasserin, die die humanitäre ist und die die Darstellung der Auswirkung der Produktivität auf jeder Seite bestimmt. Auch der besten Methode schlägt so die „Ethik" ein Schnippchen — in diesem Falle ein für die Verfasserin höchst ehrenvolles. Sie weiß von der Bedeutung letzter Ziele für die Wirtschaft, sie befürwortet ganz mit Recht die Produktivität, um die „Vordringlichkeit der Wirtschaft" — wie ich es nenne — auszuschalten. Der letzte Satz des Buches lautet: „Das letzte Ziel allein gibt die Richtung, und dieses Ziel heißt in seiner Bedeutung für die Wirtschaft: Lösung des Menschen aus materieller Gebundenheit für nicht materielle Ziele." Das ist in der Tat so. Über diese nicht materiellen Ziele kann die Nationalökonomie nichts aussagen; sie ist nur die Wissenschaft der Mittel und nicht der Zwecke, auch der Zweck der Wirtschaft: die Produktivität ist nur Mittel. Wo wesenhafte Mittel Selbstzwecke werden, da herrscht Dämonie. Die Verfasserin ist ihr nicht verfallen — ein erfreuliches Zeichen dafür, daß bei ihr das Herz über die Methode gesiegt hat.

Ich kenne, das sei zum Schluß gesagt, kaum ein Buch, das mehr geeignet wäre, in aller Kürze über das Problem des Wesens und des Zweckes der Wirtschaft geschichtlich und systematisch zu unterrichten. Es ist besonders zu empfehlen für sozialwissenschaftlich etwas vorgebildete Pfarrer, besonders Sozialpfarrer, und zum Gebrauch für soziale Arbeitsgemeinschaften. Sein geschichtlicher und stofflicher Inhalt ist reicher, als ich oben habe andeuten können.

Das Prinzip der Produktivität wird bereits in hervorragendem Maße verwirklicht von der Amerikanischen Industrie, vor allem von der jungen Automobilindustrie, deren Exponent Henry Ford ist. Sein Buch Mein Leben und mein Werk hat in Deutschland riesiges Aufsehen erregt. „Fordismus" und „Fordisation" sind schon Schlagworte geworden. Auf deutsche Anregung hat Henry Ford ein zweites Buch in deutscher Sprache veröffentlicht: **Das große Heute — das größere Morgen**. Leipzig, Paul List Verlag o. J. (1926). 355 S. 9 M. Man hat in den Zeitungen wohl Manches über das neue Werk gelesen, aber es schien, als ob der inzwischen berühmt gewordene Name Ford größere Wirkung ausübe als der Inhalt des Buches. Das Sensationsinteresse war verbraucht. Dennoch muß man es lesen, wenn man Ford näher kennen lernen will. Wohlgemerkt: es interessiert uns hier nicht, wie es in den Ford-Werken „wirklich" steht, ob das Buch „ernst" gemeint oder eine besondere Form „gerissener" Reklame ist. Über die persönlichen Motive Mr. Fords Sicheres auszusagen, ist Vermessenheit — er kennt sie wahrscheinlich selber nicht. Fast ebenso schwer ist schon für die Detroiter Bürger, um wie viel mehr für uns Deutsche, über den tatsächlichen Stand der Arbeit, der Produktion, der Aussichten der Ford Motor-Company zu urteilen. Den Amerikanern ist Ford schon eine von vielen Sagen und Gerüchten umrankte Größe geworden, die meist skeptischer und wenig freundlicher Natur sind — ein Teil des von der Wallstreet-Presse gegen den Kapitalistenfeind Ford ausgestreuten Giftsamens ist jedenfalls auf guten Boden gefallen. Es mag sein, daß sich heute der Automobilmarkt dem immer gefürchteten, von Ford mit Optimismus mißachteten Sättigungsgrade (saturation point) nähert und sich Schwierigkeiten für Ford melden. Seine Produktion ist von 828 000 (1. Halbjahr 1925) auf 714 000 Wagen (1. Halbjahr 1926) zurückgegangen trotz einer erneuten Preisherabsetzung. Auch sollen de facto die Löhne durch die Teuerung und die Einführung der Fünf-Tagewoche unzureichend geworden sein, so daß die Ford-Arbeiter in Krankheits-

fällen der Gemeindefürsorge zur Last fallen. (Vgl. dazu The Christian Century vom 4. 11. und 9. 12. 1926, wovon im letzteren besonders der Aufsatz des Detroiter Geistlichen Reinhold Niebuhr „How philanthropic is Henry Ford" interessiert.)

Was uns lediglich in der Beurteilung leiten kann, das ist die in seinem Buch dargestellte Idee — die ethische Erscheinung dieses großen Industriellen. Und da bringt das zweite Buch keine Veränderungen der Grundgedanken des ersten, wohl aber in manchen Punkten eine vorsichtigere Formulierung und sachliche Ergänzung. Immerhin ist auch hier der Geist des uneingeschränkten Fortschrittsoptimismus ungebrochen. Mit Stärke kommen die beiden Grundsätze zum Durchbruch: Nur die Arbeit schafft Werte, darum ist Geld an sich nichts, darum keine Ausschüttung von Dividenden, sondern Verwendung der Profite für Gehälter, Löhne, Verbesserung des Betriebs und Verbilligung des Produkts — und: Alle Arbeit sei Dienstleistung (service) am Publikum, darum sei ihm nur das Beste und Praktischste zu billigstem Preise zu liefern. Ford ist eine praktische Illustration zur Produktivitätsforderung der Frieda Wunderlich. Zwar ist nicht alles nur Ford, sondern amerikanisch: die glänzende Technisierung und Organisierung der Arbeit, darüber bringt dies Buch fabelhafte Beispiele, die fast Heiterkeit erregen durch die leichte Geste, mit der sie als einfache Selbstverständlichkeiten vorgetragen werden. Es erregt Staunen, wie diese Motor-Company vor wenigen Jahrzehnten mit einem Kapital von wenig über 100 000 Mark begann und sich heute, ohne daß auch nur ein Pfennig fremden Kapitals zugeschossen wurde, also rein aus sich, zu einem Unternehmen von Milliardenwert ausgewachsen hat, das mehrere Hunderttausend Arbeiter beschäftigt. Das war nur möglich — gewiß durch günstige Markt- und Absatzsituation, aber nicht zuletzt durch Ablehnung der Dividendenwirtschaft. Es sei ethisch in keiner Weise einzusehen, daß Jemand, der sein Geld in einer Industrie „angelegt" hat, ohne selbst einen Finger zu rühren, also durch Anderer Arbeit, Gratifikationen und Dividenden genösse. Fords Buch ist ein Zeichen für die sittlich fundierte Produktivität; aber auch gleichzeitig ein Zeichen dafür, wohin es führt, wenn man nur wirtschaftlich denkt und wie Frieda Wunderlich bewußt theoretisch, wie Ford instinktiv das ethische Ziel aus der Wirtschaft selbst zu gewinnen sucht. Endideal ist für Ford schließlich: Höchste Produktivität bei kleinstem Arbeitsaufwand, sowohl der Zeit wie der Kraft nach, begleitet von höchstem Verbrauch. Darum Fünftagewoche, damit die Arbeiter in der freien Zeit ihre Bedürfnisse entdecken und den Verbrauch steigern. Der Ring ist so geschlossen — aber was für ein Ring! Der nur im Materiellen verläuft, in dem es sich um Massenarbeit, Massenartikel, Kitsch, Autos, Kinos, Phonographen, typisierte Kleider, Schuhe und Stehkragen handelt. Eine solche Wirtschaft entspräche der Forderung der Produktivität, nicht aber der einer nur einigermaßen anspruchsvollen Ethik.

So brauchten auch die Ideen Fords eine Zielsetzung, eine gestaltende und regulierende Beschränkung, die freilich nicht in der Wirtschaft, sondern außerhalb ihrer zu suchen ist.

Ford ist zwar nicht Kapitalist im üblichen Sinn des Wortes, aber Unternehmer, und zwar autokratischer Unternehmer, dem Gewerkschaften, Wirtschaftsdemokratie und Sozialismus eben solche Greuel sind wie der reine Geldkapitalismus. Wenn er versucht, der Unternehmertätigkeit einen sittlichen Sinn zu geben — mit sehr zweifelhaftem Erfolg, wie wir sahen —, so wenden wir uns nun einer weiteren Schrift zu, die dem Sozialismus einen solchen Sinn zu geben versucht in der Form eines Religiösen Sozialismus. Ich meine **Der Sozialismus als Bewegung und Aufgabe** von Karl Mennicke. Berlin-Biesdorf, Quäkerverlag 1926. 72 S. 1.60 M. Die Schrift ist und will nur sein eine Skizze. Die Folge davon ist eine aphoristische Art des nur Andeutens von vielen einzelnen Problemen, was ihrer Klarheit und Geschlossenheit Eintrag tut. Zunächst wird geschildert die sozialistische Bewegung als Interessen-, Massen- und Kulturbewegung, wonach — freilich zu kurz — die gegenwärtige Krise der sozialistischen Bewegung skizziert wird. Sie wird gesehen wesentlich als innere, als Gesinnungskrise. Der zweite Teil „Sozialismus als Aufgabe" beschäftigt sich mit der Frage der Überwindung der Krise. Er geht richtig aus von dem religiösen Problem des menschlichen Arbeitsschicksals, dessen Frage die der gläubigen Entscheidung ist. Von da aus wird die Auswirkung des religiösen Problems auf Wirtschaft, Politik und Kultur gezeigt, unter sorgfältiger Abwägung der Möglichkeiten und unter Hinweis auf mögliche Ansatzpunkte in der heutigen Bewegung. Ich wüßte nicht, wo da widersprochen werden könnte. Der Verfasser schreibt aus der Kenntnis einer Bewegung heraus, innerhalb deren er selber kritisch und beobachtend steht. Zwar etwas schwankend, aber doch im Ganzen deutlich kommt die Notwendigkeit der Wechselwirkung zwischen Gesinnung und Gestaltung der äußeren Verhältnisse zum Ausdruck, wenn auch bezüglich letzterer eine kühle Resignation vorherrscht. Überhaupt ist Schwung das Letzte, was man in dem Büchlein suchen darf; dazu ist es zu wenig „gläubig", zu sehr auf Sand gebaut.

Nach was wir hier am meisten fragen, das ist der religiöse Gehalt, den Mennicke aufweisen kann, der Gehalt, der dann die Gemeinschaft bilden und den Arbeitstag von andern Kräften her erträglich machen soll. Die religiöse Frage ist für den Verfasser durch die eigentümliche Lebenssituation des Menschen gegeben, die rational unlösbar ist. Jeder Versuch, unser Leben kausal abzuleiten, muß scheitern, was natürlich völlig richtig ist. Religiös entscheidend ist nun der Weg, der die Qual dieser Situation löst. Mennicke sagt nun: diese Situation müsse der Anlaß zur verantwortlichen Entscheidung werden (Entscheidung für was?), dann würde es unzweifelhaft sein, daß „das Wesen der Welt (das Wort hier im absolut übergreifenden Sinne genommen) von einer letzten Bestimmtheit ist". (Welcher Bestimmtheit? Zum satanischen Chaos?) So würde der „Charakter der Welt" erkannt; und hier sei „die Wurzel aller religiösen Leidenschaft bloßgelegt". In der religiösen Offenbarung wird „in irgendeinem Sinne" das „tiefste Wesen der Welt kund". Gemeint ist mit „Offenbarung" ohne Zweifel Weltoffenbarung, nämlich die liebevoll gläubige Hinwendung zur Welt, die in der Tat mit Recht eine religiöse Forderung des Tages ist. Sie hängt aber bei Mennicke völlig in der Luft. Was berechtigt denn zu dieser Gläubigkeit? Etwa die widerspruchsvolle Struktur der Welt? Die Welt an sich ist ein höchst zweifelhaftes Gebilde, ebenso zweifelhaft wie unsere Existenz; darüber führen so herrlich klingende Ausdrücke wie „das menschliche Leben", das von „ewiger Schwergewichtigkeit belastet" erscheint oder das im „letzten völlig undiskutierbaren Sinne zur Verantwortung Gerufen-Sein" oder das „echte, gehalterfüllte Leben" nicht hinweg. Die Ausdrucksentlehnung aus der dialektischen Theologie fällt auf, aber bei Mennicke zerfließen die Begriffe bei näherem Zusehen ins Nichts, sie zerrinnen unter den Händen, sie sind rosaroter Schatten.

Ähnlich steht es mit der Begründung der menschlichen Gemeinschaft; es ist richtig, wenn Mennicke immer wieder, auch in den Reihen des Sozialismus, darauf hinweist, daß Sozialismus nur durch einen neuen Geist von Gemeinschaft möglich ist; er beschäftigt sich auch vorsichtig mit der Frage, auf welchem Wege er möglich werden könnte. Die Antwort weist wieder zurück auf die gemeinsame rätselvolle Lebenssituation und die dunkle religiöse Entscheidung. Da komme die „unauflösliche Verflochtenheit" alles Menschenlebens zur Erscheinung, von hier aus würde dann der „zur Verantwortung gerufene Mensch" als „Organ des Ewigen" gewertet. Ich muß gestehen, daß mir dieser Weg zur Gemeinschaft unwirklich, weil innerlich grundlos erscheint. Das sind in der Tat alles Allgemeinheiten, Unkonkretheiten in prachtvoll klingende Worte verkleidet, wie sie entwurzelte Menschen zu hören heute so lieben. Sollte Mennicke auf diesem Wege einen religiösen Sozialismus ralisieren, der mehr ist als Broschüre, dann bin ich ihm als Erster dankbar. Aber christlich-religiöser Sozialismus ist das dann nicht, der nur möglich wird im positiven Bekenntnis zur Offenbarung Gottes im Evangelium. Gottes des allmächtigen Vaters, Schöpfers Himmels und der Erden, der zugleich der Gott der erlösenden Gnade und Barmherzigkeit ist. Nur so wird christlicher religiöser Sozialismus möglich oder gar nicht. Mennicke hat recht, daß die Schwierigkeiten einer solchen Verkündigung heute in der Arbeiterschaft schier unüberwindlich sind. Das ändert aber gar nichts an der Tatsache, daß diese Verkündigung noch geleistet werden muß, will man sich nicht damit abfinden, daß die Arbeiterschaft außerhalb des Evangeliums bleibt, wie das nach den allgemein religiösen Grundlagen, die Mennicke bietet, der Fall wäre; denn in ihm fehlt das wesentliche Stück christlichen Glaubens: die Verkündigung Jesu.

Aber dieses Schriftchen ist ja nur Vorläufiges; heute stehen ja alle diese jungen Bewegungen in Korrekturen — ich hoffe, daß sie auch für diesen „religiösen" Sozialismus nicht ausbleibt.

Kurz erwähnen möchte ich nur das ebenfalls stark sittlich orientierte Heft: **Die sittliche Idee des Klassenkampfes** von Eduard Heimann. Schriften zur Zeit. Berlin, J. H. W. Dietz Nachf. o. J. (1926). 94 S. 2 M. Kurz nicht deshalb, weil ich es für bedeutungslos hielte, sondern weil ich Wesentliches dagegen nicht zu sagen habe. Der Verfasser bemüht sich mit Erfolg um eine tief sittliche Erfassung der nun einmal vorhandenen Tatsache des Klassenkampfs, die leider kirchlich-bürgerliche Kreise nicht in ihrer Notwendigkeit und ihrem Ernst erkennen. „Der Klassenkampf ist keine materialistische, keine reine Güterfrage; er ist eine soziale Frage, und das heißt: eine solche, die vom Menschen handelt und nur menschlich begriffen und beantwortet werden kann." Der Klassenkampf „nichts anderes als die leidenschaftliche Aufwallung gegen das Unrecht der Ausstoßung aus der Gemeinschaft". So ist es in der Tat. Freilich geht Heimann nicht auf das Problem „Christentum und Klassenkampf" ein; er hat das gute Recht, das den Theologen zu überlassen; ich hätte allerdings in diesem schwierigen Problem gerne einige Hilfe von ihm gehabt. Der zweite Teil der Schrift handelt vom „Klassenkampf von oben" und hat direkt mit dem Klassenkampf nichts zu tun, ist vielmehr eine sehr scharfsinnige Darstellung der kapitalistischen Wirtschaftspolitik nach dem Kriege, die man mit Dank entgegennimmt. Ich möchte dieses Heftchen sehr empfehlen; es wird Manchem, der danach verlangt, die Augen öffnen.

Marburg Georg Wünsch

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Das Common Prayer Book — Das Programm von Lausanne *)

Seit Stockholm ist die neue Aufgabe uns auferlegt worden, dafür zu sorgen, daß wir auch eine bessere Kenntnis der andern Kirchen gewinnen, mit denen wir uns zu gemeinsamer Arbeit zusammenschließen wollen. Die Bildung eines gesamtevangelischen Bewußtseins und eines weitern Verantwortlichkeitsgefühls schließt auf protestantischem Boden gerade auch die sorgfältige Erforschung und Berücksichtigung der kirchlichen Eigenart ein, die jede Kirche als ihren geistigen Beitrag zum Ganzen leistet. Dem Wunsche des Herausgebers folgend, soll daher hier in zwangloser Weise regelmäßig über wichtige Vorgänge im Gebiet des Weltprotestantismus berichtet werden.

In Stockholm hat eine tiefe Auseinandersetzung mit dem evangelischen Westen begonnen, die uns nötigt, uns viel eingehender als bisher mit der geistigen Verarbeitung dieses Kirchentums zu befassen. Wir beginnen daher unsere Überschau heute mit einem Blick auf die englischen kirchlichen Verhältnisse.

1. Die Revision des Common Prayer Book

Die englische Kirchenwelt ist seit dem Vorschlage der Lambeth-Konferenz im Jahre 1920, die eine Wiedervereinigung der Kirchen anregte **), in eine tiefe Bewegung geraten, die ihren Widerhall fand nicht nur in zahlreichen Antworten der freien protestantischen Kirchen, sondern auch in der Weltkirchenkonferenz von Stockholm und nun neuerdings in der Weltkirchenkonferenz für Glauben und Verfassung, die echt anglikanischen Ursprungs ist.

Mitten in diese Bewegung hinein fiel die Revision des Book of Common Prayer, die die englische Kirchenwelt oder wenigstens die anglikanische Kirche geradezu vor die Frage stellt, ob die Reformation ein Irrtum war und ob England seine religiöse Weiterentwicklung in protestantischer oder katholischer Richtung suchen will. Diese Revision ist daher viel mehr als nur eine liturgische Neuerung und kann geradezu zu einer Krisis in der englischen Kirchengeschichte werden.

Da die Frage der endgültigen Einführung dieser Revision erst durch das Parlament entschieden werden muß nach einer vorausgehenden Prüfung durch die Church Assembly im Monat Juli, ist sie nicht nur eine Angelegenheit der anglikanischen Kirche selbst, sondern erregt auch das Interesse und die Kritik der freien protestantischen Kirchen wie kein anderes Ereignis der letzten Jahre. Der vorliegende bischöfliche Entwurf, der vom Erzbischof von Canterbury und York empfohlen worden ist, wird bereits in den evangelischen Kreisen der Kirche von England mit schwerer Besorgnis aufgenommen, währenddem bewußt protestantische Gruppen innerhalb und außerhalb der Kirche Englands, wie z. B. die Evangelical Alliance, mit aller Macht dagegen mobilisieren, z. B. in Riesenversammlungen in der Albert Hall und in Central Hall, wo der Bischof Knox, Rev. Nightingale, das Regierungsmitglied Johnson-Hicks u. a. gegen die geplante Rekatholisierung der anglikanischen Kirche offen auftraten. Anderseits behalten protestantische Vertreter der englischen Freikirchen, besonders solche, die an den fünfjährigen Verhandlungen der Kommission für Vereinigung der Kirchen teilnahmen, wie z. B. Professor Carnegie Simpson, Cambridge, oder Prinzipal Selbie, Oxford, in längern Artikeln des „British Weekly" und der „Christian World" kaltes Blut, suchen der Neuerung aus Verständnis für die Lage der anglikanischen Kirche selbst gerecht zu werden, ohne dabei irgendwie den protestantischen Gesichtspunkt aufzugeben. Immerhin weisen auch sie ausdrücklich auf die vorliegende Tendenz zu einer stärkeren Katholisierung der anglikanischen Kirche hin.

Man kann die neue Liturgie zunächst einfach als eine Erweiterung des alten Book of Common Prayer betrachten, wodurch dem Klerus eine reichere und freiere Auswahl der gottesdienstlichen Formen und Gebete geboten wird. In den schweizerischen Liturgien und wohl auch in andern treffen wir z. B. überall eine Reihe von Vorlagen und Gebeten, die den verschiedenen kirchlichen theologischen Richtungen das Zusammenleben in einer Kirche ermöglichen sollen. In der englischen Kirche handelt es sich aber bei dieser Erweiterung und Auswahl weniger um einen Unterschied theologischer Richtungen, sondern verschiedener kirchlicher Parteien, die nicht etwa an der mehr oder weniger kritischen Stellung zur Bibel, sondern an ihrem Kirchenbegriff auseinandergehen.

Die treibende Kraft in der Revision war die anglo-katholische Partei, ein Sproß jenes Oxford Movement des letzten Jahrhunderts, in dem Pusey und Keble, später auch Newman, eine führende Stellung besaßen. Diese heutige konservativste Partei der anglikanischen Kirche, die unstreitig viel zur Belebung des kirchlichen und sozialen Interesses getan hat, hatte seinerzeit keine große Mühe, sich maßgebende Gesichtspunkte der neuern kritischen Theologie anzueignen, die ihr von einem ihrer Führer, Bischof Gore, in seinem „Lux mundi" dargeboten wurden. Die Kampflinie dieser Partei verläuft vielmehr da, wo ein ausschließlich episkopalistischer, sakramentaler und sazerdotalistischer Kirchenbegriff sich von dem reformatorischen Verständnis der Kirche abhebt. Sie besitzt unter ihren Führern nicht nur hervorragende Theologen, wie den Bischof Gore, früher von Oxford, Darwell Stone, Prinzipal des Pusey-Hauses in Oxford, Canon Lacey, Dr. Rawlinson, Mozley, Selwyn und Father Waggett (der sich kürzlich allerdings sehr verhauen hat), sondern auch eine ganze Reihe von kirchlich-sozialen Führern, die zeigen, daß ein konservatives kirchliches Interesse wohl mit sozialem Vorwärtsdrängen zu verbinden ist. Ihr Standpunkt ist kürzlich in einem bedeutenden Buche *) klargelegt worden, das eine charakteristische Synthese zwischen einem katholischen Kirchenbegriff und der modernen kritischen Methode bedeutet.

Diese anglo-katholische Partei ist aber weniger verantwortlich für die allgemeine Erweiterung der Liturgie, sondern für ihre stärkere Katholisierung. Man darf dabei allerdings zunächst nicht vergessen, daß die anglikanische Kirche Wort und Begriff „katholisch" nie aufgegeben hat, wie die kontinentalen protestantischen Kirchen das getan haben. Auch in ihren evangelischen Kreisen will man protestantisch und katholisch sein, katholisch im eigentlichen Sinne verstanden, wie ihn jetzt Erzbischof Söderblom wieder in der evangelischen Kirchenwelt heimisch zu machen sucht.

An zwei Punkten wurde diese stärkere Katholisierung gefürchtet. Einmal an der Abendmahlsliturgie, wobei in den neu eingeführten Wechselformen nicht mehr vom Abendmahl, sondern von der heiligen Kommunion die Rede ist. Eine schärfere Katholisierung sah man vor allem in der neuen Praxis der Anglo-Katholiken, die geweihten Abendmahlselemente aufzubehalten, in welchem Fall man nicht einsehen konnte, warum sie nicht auch Verehrung verdienten. Mit einer solchen Auffassung und solchen Feiern rückte man bedenklich nahe an eine magische oder rein sakramentale Auffassung der göttlichen Gnade heran, so daß bewußte Protestanten schon seit Jahren wieder gegen die „vermaledeite Abgötterei" protestierten, die da wieder in eine Kirche der Reformation eindringe.

Man muß zugeben, daß die Leitung der anglikanischen Kirche, deren Weisheit vor allem in Vorsicht besteht und in der steten Sorge, die auseinanderstrebenden Teile zusammenzuhalten, sich gegenüber diesem Drängen der Extremen großer Mäßigung befliſſen hat. In der betreffenden Formel des revidierten Prayer Book wird die Linie nicht überschritten, die einen noch als evangelisch zu verstehenden Abendmahlsbegriff von dem katholischen der eigentlichen Transsubstantiation und des wiederholten priesterlichen Opfers trennt. Aber die Formel ist so kunstvoll gefaßt, daß sie verschiedene Auslegung zuläßt und Anglo-Katholiken jedenfalls nicht hindern wird, die Elevation und andere katholisierende Elemente einzufügen. Viel bedeutsamer dagegen ist die Erlaubnis, daß die geweihten Abendmahlselemente aufbehalten werden dürfen. Dieser Teil der Liturgie wird zwar annehmbar gemacht im Blick auf die Kommunion der Kranken, wobei ausdrücklich verboten wird, daß die Elemente an sich zum Mittelpunkt eines besondern Gottesdienstes gemacht werden dürfen. Die Frage ist nur, ob die anglo-katholische Partei, die in der Praxis beträchtlich weiter ging, damit zufrieden sein wird.

Die schärfere katholisierende Tendenz wird einem bewußten Protestanten sodann deutlich an der stärkeren Betonung des kultischen Elements der priesterlichen Kleidung. Surplice, Alba, Casula bekommen wieder eine Bedeutung, die sie für ein echt protestantisches Empfinden nicht haben.

Es wird einige Zeit vergehen, bis die politische Entscheidung über diese religiöse Neuerung fällt. Inzwischen spricht sich das ganze Land, auch die Tagespresse zu dem wichtigen Ereignis aus. Die Nonconformisten üben zwar eine gewisse Zurückhaltung, insofern sie der anglikanischen Kirche nicht verwehren wollen, ihre Liturgie aus alten Schätzen zu bereichern oder veraltete Formeln wie die Forderung des Gehorsams der Frau bei der Trauung aus der Liturgie herauszubringen oder sogar alte Bekenntnisse offiziell wieder aufzunehmen, wie das Athanasianum — hat doch das sogenannte Quadrilateral der Lambeth-Konferenz längst die Annahme der ältesten Bekenntnisse als eine der Bedingungen einer wiedervereinigten Kirche genannt. Der Presbyterianer Professor Carnegie Simpson in Cambridge kommt im Verständnis dieser Formeln der Neuerung sehr weit entgegen und kann trotz ihrer unleugbaren katholisierenden Färbung nicht finden, daß dadurch der ursprüngliche Charakter der anglikanischen Kirche soweit preisgegeben worden sei, um die Freunde der Reformation ernstlich zu beunruhigen. Die evangelische Gruppe in der anglikanischen Kirche sucht um der kirchlichen Einheit willen sich der Änderung anzupassen, verlangt dafür aber im Blick auf zukünftige Gelüste Garantien, daß keine Änderung in der Sakramentslehre erfolge.

Schärfer tönt es allerdings aus dem Lager der Protestanten, die entweder den Sinn des Protestantismus nur im Gegensatz zum Katholizismus empfinden können oder die Reformation aus ihrem weiten geschichtlichen Zusammenhang loslösen und auf ein paar wesentliche Positionen beschränken wollen. Dies ist besonders der Fall in den Kreisen der Evangelical Alliance, selbstverständlich aber auch in Schottland, wo man wenig Verständnis für solche katholisierenden Tendenzen aufbringt. Aber auch wo auf protestantischer Seite jene Zurückhaltung geübt wird, besteht größte Wachsamkeit, und wahrscheinlich würde eine Vorlage im Parlament doch auf einen starken Widerstand freikirchlicher Protestanten stoßen, die entweder die Beibehaltung der alten historischen anglikanischen

*) Es sind zwei ganz selbständige Artikel. Aber wir konnten den zweiten unmöglich drei Wochen warten lassen. D H

**) CW 1921 Nr. 2 Sp. 33 ff.

*) Essays catholic and critical. London 1926. SPCK 452 S.

Kirche oder dann Disestablishment, völlige Trennung der Kirche vom Staat fordern würden.

Der kontinentale Protestantismus hat eine gewisse Mühe, diese Entwicklung zu begreifen. Vielleicht ist erst durch das Zusammensein in Stockholm und den Aufenthalt in Schweden vielen festländischen Protestanten das Verständnis dafür ermöglicht worden. Die schwedische Kirche fühlt hier auch die Aufgabe eines Brückenbaues zwischen dem evangelischen Heilsbegriff und einer anglikanisch katholisierenden Kirchenauffassung. Steht sie doch selbst in einer hochkirchlichen Bewegung, in völliger Kirchengemeinschaft mit der anglikanischen Kirche, und hat anderseits doch nichts von dem Evangelischen des reformatorischen Glaubens preisgegeben. Erzbischof Söderblom sagt in seinem eben erschienenen Buch über Stockholm, daß die schwedische und die anglikanische Kirche die einzigen seien, die der Kanzel und dem Altar, also der Predigt und den Sakramenten den gleichen Platz im Gottesdienst gäben. Söderbloms Schwiegersohn, Professor Brillioth in Abo, hat wohl auch das beste Buch über die anglo-katholische Bewegung und ihre Wurzeln, das auch in England sehr anerkannt wird, geschrieben.

England kümmerte sich anderseits bisher ziemlich wenig um das Verständnis des kontinentalen kirchlichen Lebens und behauptete auch in seinem Kirchentum, ganz anders als Schottland, eine gewisse Distanz und seine bekannte Insularität. Erst in allerjüngster Zeit hat das National Free Church Council, eine Konferenz der Vertreter aller lokalen Kirchenvereinigungen, nicht zu verwechseln mit dem englischen Federal Council, ein kontinentales Komitee gebildet oder neu belebt mit dem besonderen Zweck, eine bessere Fühlung mit den kontinentalen Kirchen herzustellen und auch in Zusammenarbeit mit der Europäischen Zentralstelle in Zürich für kirchliche Hilfsaktionen mehr als bisher seiner Solidarität für notleidende kontinentale Kirchen einen Ausdruck zu geben. Harry Jeffs ist Sekretär dieses Komitees geworden, zu dem eine Anregung schon in Stockholm und dann an der letztjährigen Versammlung des Free Church Council in Wales erfolgt ist. Die kontinentalen Kirchen werden der Tätigkeit dieses Komitees mit dem größten Interesse entgegensehen.

Ebenso bemühen sich seit kurzem sowohl die „Christian World" als namentlich die „British Weekly", ihre Leser über kirchliche Vorgänge auf dem Kontinent zu unterrichten, was der schottische „Record" schon längere Zeit tut.

Auch in der anglikanischen Kirche sind erst seit ganz kurzem einige neuere Ansätze gemacht worden, gegenüber frühern Versuchen, ein besseres Verständnis für festländische Kirchen zu gewinnen. Am allgemein evangelischen Hilfswerk hat sich das anglikanische Kirchentum mit Ausnahme des ersten Jahres kaum beteiligt, trotzdem ein anglikanisches Komitee unter dem Bischof von Peterborough gebildet worden war. Dagegen bestand namentlich in anglo-katholischen Kreisen ein starkes Interesse an der altkatholischen Kirche und neuerdings an der hochkirchlichen Bewegung in Deutschland, die durch einen kürzlichen Besuch von Professor Heiler in England noch in engere Fühlung mit dieser Gruppe gebracht worden ist. Die theologische Arbeit steht selbstverständlich seit langem in engster Verbindung mit der wissenschaftlichen Arbeit der deutschen Theologie, und Gelehrte wie Harnack, Jülicher, Herrmann, Deißmann, Otto — dagegen noch nicht die neueste Theologie — sind drüben so gut bekannt wie bei uns. In kirchlicher Hinsicht ist letzthin durch den Bischof von Ripon, dem feinen und gelehrten Dr. Burroughs, sogar in der offiziellen Kirchenversammlung auf die Wünschbarkeit einer engern Fühlung mit den festländischen Kirchen hingewiesen worden. Auch in der Verfolgung der Idee von Stockholm unter der Führung des Bischofs von Winchester und in der nun einsetzenden englischen Mitarbeit mit dem von Stockholm gegründeten sozial-wissenschaftlichen Institut in Zürich bahnt sich neuerdings ein besseres Zusammenwirken mit dem kontinentalen Protestantismus an. Namentlich in den anglikanischen Kreisen, die, wie der Bischof Dr. Temple von Manchester und Canon Raven, auch der Copec-Konferenz nahe stehen. In jüngster Zeit bemüht sich der Dean of Canterbury, Dr. Bell, der frühere Chaplain des Erzbischofs von Canterbury und Herausgeber des offiziell englischen Aktenwerkes über Stockholm, darum, deutsche und überhaupt festländische Studenten in Canterbury mit englischen Studenten zusammenzubringen, um so einen Ideenaustausch zu ermöglichen. Schottland gewährt seit längerer Zeit kontinentalen Studenten Stipendien.

Es wird bedeutende Anstrengungen und viel guten Willen erfordern, um die Schwierigkeiten eines solchen Austausches, die in der andern Mentalität und auch schon in der Verschiedenheit der Sprache liegen, zu besiegen. Und jene witzige englische Tischrede, die von Professor Zwernemann in Wien an der Versammlung des Reformierten Weltbundes in Cardiff gehalten worden ist, wird noch lange für diese gegenseitigen Versuche, verständlicher zueinander zu sprechen, typisch und bedeutsam bleiben. Er sagte dort in seiner Rede: „Nun werde ich meine Rache an Euch nehmen. Bisher habt Ihr englisch gesprochen und ich habe Euch nicht verstanden. Nun werde ich zu Euch englisch reden und Ihr werdet mich nicht verstehen." Man hat sich aber doch verstanden.

2. Lausanne

Der Protestantismus ist bisher kaum in eine direkte Auseinandersetzung mit dem Katholizismus auf Grund einer gemeinsamen Verhandlungsbasis eingetreten, abgesehen von dem Kampfe um das richtige Verständnis der Reformatoren, wie er um Luther zwischen unsern Forschern und katholischen Biographen wie Denifle und Grisar geführt wurde, und in Frankreich um Calvin gegen katholische Forscher wie Goyau und Maritain.

Dagegen wird heute der Protestantismus durch die Einigungsbewegungen, die Gewinnung eines breitern kirchlichen Bodens genötigt, sich stärker mit dem katholisierenden Kirchen- und Amtsbegriff auseinanderzusetzen, der uns durch die Mitarbeit der anglikanischen Kirche nahegebracht wird. Man merkt das in den internationalen Konferenzen sofort, ob einer nur auf den scharfen bisherigen Gegensatz protestantisch-katholisch eingestellt ist oder jene merkwürdige Brückentheologie und -kirchlichkeit kennt, die mit jener Kirche gegeben ist. Die anglikanische Kirche als Ganzes gibt tatsächlich heute dem Protestantismus, der sie als evangelische Gemeinschaft anspricht, schwere Probleme auf. Sie können natürlich am leichtesten da gelöst werden, wo einfach die ganze anglikanische Frömmigkeit und Kirchlichkeit als nicht- oder halbprotestantisch abgelehnt wird oder sogar ihr kurzerhand die Christlichkeit abgesprochen wird.

Aber das wird dem Reichtum des Lebens in dieser Kirche nicht gerecht, und neben dieser Kirche steht heute die schwedische, die das Sola fide so stark betont wie irgend eine andere evangelische Kirche und mit jener anglikanischen in enger Gemeinschaft steht. Das Luthertum sucht heute überhaupt wieder Verbindungswege zu der anglikanischen Kirche, die zur Zeit der Reformation zeitweilig viel stärker vom Calvinismus, eine Zeitlang auch von dem Zwinglianer Bullinger beeinflußt war und deren Calvinismus, wie Curtis*) nachweist, in den 42 Artikeln von 1553 noch deutlich ist, wenigstens in der Abendmahlslehre, wo die Ubiquität geleugnet wird. (Cranmer hatte sehr starke schweizerische Sympathien, obschon er auch den Lutheranern freundlich gesinnt war.) Für diese gegenseitige Entdeckung und Annäherung arbeiten in der neuesten Gegenwart vor allem Erzbischof Söderblom und Heiler, die im letzten Jahr beide in England und Irland Vorlesungen über das Luthertum hielten, das ja bekanntlich im englischen Kirchentum nicht vertreten ist.

Die eigentliche Auseinandersetzung des Protestantismus mit diesem Kirchen- und Amtsbegriff wird nun aber auf dem Boden der Konferenz für Glauben und Verfassung stattfinden, die in Lausanne im August d. J. zusammentreten wird. Sie ist, wie man weiß, amerikanisch-anglikanischen Ursprungs.

Die Vorkonferenz fand in Genf im Jahre 1920 statt, die letzte Tagung des Exekutivkomitees gleichzeitig mit der Tagung des Fortsetzungsausschusses von Stockholm in Bern. Der Vorsitzende ist Bischof Brent, Bischof von Western New York, Manchen von Stockholm her bekannt, der Amerika auch bei der Opium-Konferenz in Genf vertrat.

Die Konferenz hat nicht nur mit innern Schwierigkeiten, auch finanzieller Art, zu kämpfen (sie hat bisher erst etwa 77 000 Dollars von den erwarteten 200 000 aufgebracht, doch beschäftigt sich jetzt eine Kommission von Geschäftsleuten, eingeschlossen der jüngere Rockefeller, der frühere Staatssekretär Hughes, der frühere Generalstaatsanwalt Wickersham, eingehend mit diesen finanziellen und organisatorischen Fragen), sondern auch mit einer starken Skepsis gegenüber dem Versuch, eine dogmatische Grundlage für die Einigungsbewegung zu finden. Namentlich von streng protestantischer Seite begegnet ihr ein Mißtrauen, daß altes Erbgut der Reformation durch Mitarbeit in Gefahr kommen könnte. Es ist der Leitung aber gelungen, nicht nur die anglikanische, orthodoxe und altkatholische Kirche zur Mitarbeit zu gewinnen, sondern auch eine große Zahl von evangelischen und sogar reformierten Kirchen, deren Protestantismus keineswegs irgendwie Spuren einer Erweichung zeigt. Der Vatikan hat bekanntlich die einladende Delegation zwar freundlich aufgenommen, die Mitarbeit aber verschiedentlich abgelehnt, zuletzt noch im letzten Sommer gegenüber Bischof Brent. Gegenüber den genannten protestantischen Befürchtungen kann man darauf hinweisen, daß die anglo-katholische Partei in England die Konferenz bereits als eine protestantische Angelegenheit ansieht und kritisiert.

Der Deutsche Ev. Kirchenbund hat bisher seine Beteiligung nicht zugesagt**), dagegen der Schweizerische nach genauer Verständigung mit der Konferenzleitung, die ein Fernbleiben der Kirchen des gastgebenden Landes ungern gesehen hätte und trotz dem Fehlen eines schweizerischen Glaubensbekenntnisses dafür in den schweizerischen Liturgien den Glaubensgehalt fand, der den Zutritt zur Konferenz ermöglicht.

Eine protestantische Beteiligung ist durch folgende maßgebende Äußerungen ermöglicht worden:

Einmal dadurch, daß die Konferenz ausdrücklich als Zweck angibt die Prüfung der Frage, wie nahe sich die christlichen Kirchen in der Ausprägung ihres Glaubensgehaltes schon gekommen seien und worin sie sich noch voneinander unterscheiden. Niemand kann sich nach Stockholm vernünftigerweise einer solchen gemeinsamen Prüfung entziehen. Sodann wurde ausdrücklich betont, daß keiner mitmachenden Kirche irgendwelche Beschlüsse der Konferenz aufgezwungen werden sollten. Endlich nicht zuletzt, auch durch das Programm der Konferenz selbst, in welchem nicht mehr, wie in

*) W. A. Curtis, History of Creeds and Confessions of Faith. Edinburgh Clark 1911. 502 S.

**) Vgl. auch die Bedenken v. Harnacks in 1926 Nr. 15. D H

dem ersten Entwurf, die Kirche an die Spitze gestellt wird, sondern das Evangelium. Man dankt das vor allem der Mitarbeit deutscher Protestanten wie Professor Lang und Professor Deißmann.

Die Konferenz hat ein vorläufiges Programm aufgestellt, das in keiner Weise als offizielle Äußerung betrachtet werden will, sondern als Diskussionsvorschlag für die Arbeit der Konferenz. Das Wesentliche aus diesen Vorschlägen liegt in den folgenden programmatischen Ausführungen:

1. Der Ruf zur Einheit. Die Konferenz ruft das christliche Volk zu einer tieferen Buße auf wegen der Uneinigkeit der Kirchen und zu einer bewußteren Anstrengung, die Einheit der Christenheit zu erreichen. Da nur die tiefsten Motive solche Bestrebungen lebendig und wirksam machen können, erinnert sie alle Christen an die Lehre des Neuen Testaments, wonach die Kirche die Einheit Gottes widerspiegeln sollte, an den Antrieb des Heiligen Geistes in der Kirche und in unsern Herzen, der sie der Einheit entgegenführt, an die Absicht unsers Herrn, daß durch seine Kirche die nichtchristliche Welt bekehrt und die ganze menschliche Gesellschaft gereinigt werden sollte, was nur durch eine geeinigte Kirche geschehen kann.

2. Das Evangelium als die Botschaft der Kirche an die Welt. Im Mittelpunkt des Evangeliums steht Jesus Christus selbst, wahrer Gott und Mensch, der durch sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung die Menschheit erlöst hat und ewiges Leben ans Licht gebracht hat. Das Evangelium bringt uns durch ihn eine Offenbarung Gottes als des Vaters und zeigt uns als Kindern Gottes und Gliedern seiner Familie unsere Pflichten und Hoffnungen. Das Evangelium verheißt allen Menschen Sündenvergebung und ewiges Leben durch Jesum Christum, unsern Herrn.

3. Die Natur der Kirche. Die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden heißt die Kirche des lebendigen Gottes, der Leib Christi, der Tempel Gottes. Daß Gott sein Erbauer ist, Jesus Christus sein Haupt, der Heilige Geist ihr Lebensspender, ist gemeinsamer Glaube aller Christen. Es dürfte auch anerkannt werden, daß Gottes Absicht mit der Kirche ist, sie zu dem Mittel zu machen, durch das Christus durch den Heiligen Geist Menschen mit Gott durch Glauben versöhnt, Gottes Herrschaft über ihren Willen aufrichtet, ihnen Heiligkeit verleiht und sie in Liebe und Dienst verbindet. Dagegen bestehen noch Verschiedenheiten über die Auffassung, ob es sich um eine sichtbare oder unsichtbare Kirche, um eine ideale Gemeinschaft oder eine erfahrungsmäßige Kirche handelt. Die Aufgabe ist, ob für diese Verschiedenheiten ein gemeinsamer Boden gefunden werden kann. Es wird gefragt, ob folgende drei Elemente als Bedingung der Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche angenommen werden könnten: die Taufe als Zulassung zur kirchlichen Gemeinschaft; das Abendmahl als Erfüllung der Gläubigen mit dem Leben des Herrn und Ausdruck ihrer Hingabe an ihn; die Predigt des Wortes und ein geordnetes geistliches Amt.

4. Das gemeinsame Glaubensbekenntnis der Kirche. Die Frage wird aufgeworfen, ob ein solches zur christlichen Einheit gehört und ob die alten Glaubensbekenntnisse, vor allem das apostolische und das nicänische, einen maßgebenden Ausdruck für eine solche Einheit gewähren könnten. Ferner, ob der Gebrauch dieser Glaubensbekenntnisse den lokalen Kirchen frei überlassen werden könnte. Es wird auch gefragt, ob der Heilige Geist, der die Kirchen in alle Wahrheit leitet, die Kirche bei aller Festhaltung des Glaubensgehalts der alten Bekenntnisse zu einem neuen, unserer Zeit besser entsprechenden Ausdruck der Glaubensüberzeugungen führen könnte.

5. Das geistliche Amt. Es bedeutet heute geradezu einen Streitpunkt unter den Kirchen, da viele gerade dieses Element an andern Kirchen nicht anerkennen können. Hier wird gefragt, ob eine gemeinsame Auffassung erreicht werden könnte sowohl hinsichtlich der Aufgabe des geistlichen Amtes wie der Übertragung der kirchlichen Vollmacht zu geistlichen Handlungen. Die Konferenz legt daher die Frage vor, ob diese Spaltung zwischen bischöflicher und nichtbischöflicher Auffassung des geistlichen Amtes nicht überbrückt werden könnte. Es wurde schon vorgeschlagen, sowohl das bischöfliche Element wie die demokratische Auffassung der reformierten Welt in der kommenden geeinigten Kirche miteinander zu verbinden. Sieht die Konferenz eine solche Möglichkeit voraus?

6. Die Sakramente. In dieser Streitfrage der heutigen Christenheit handelt es sich um den Anteil Gottes und des Menschen im Sakrament selbst und um die nötigen Bedingungen für die getreue Verwaltung der Sakramente. Als Grundlage der Erörterung wird die Überzeugung vorgetragen, daß Gottes Gnade den Menschen im Sakrament dargeboten wird ob er darauf antwortet oder nicht, aber daß die Wohltat dieser Gnade davon abhängt, ob er im Glauben einen rechten Gebrauch davon macht. Notwendige Bedingung für den Gebrauch des heiligen Abendmahls ist der Wille, das zu tun, was Christus befohlen hat und das anzunehmen, was Gott durch das Sakrament geben will.

7. Die Einheit der Christenheit und die Beziehung der bestehenden Kirchen zu ihr. Als Grundlage der Diskussion sollen im Wesentlichen folgende Sätze dienen:

Da die Einheit der Kirche nicht in der Uniformität liegt, soll die Kirche Verschiedenheit mit Einheit zu verbinden suchen. Das ist schon durch die Verkündigung des Evangeliums an verschiedene Menschen und Völker nötig geworden. Die Einheit der Kirche findet einen natürlichen Ausdruck in der lokalen Verwaltungseinheit wie zur Zeit des Urchristentums, wo jede lokale Kirche aber ein Teil der einen und einzigen Kirche war. Viele der bisherigen einzelnen und besonders organisierten Kirchen haben der allgemeinen Kirche durch ihre besondern Gaben große Dienste geleistet. Sollten sie diese Aufgabe nicht innerhalb der einen, alle umfassenden Gesamtkirche zum Wohl des ganzen Leibes tun können? Dabei ist die Erörterung der Notwendigkeit einer zentralen kirchlichen Autorität für die Christenheit für diese Konferenz ausgeschlossen.

Soweit das Programm, wie es von der Konferenzleitung vorgelegt wurde.

Die Waadtländer Kirchen haben zusammen mit dem Schweizerischen Kirchenbund bereits Veranstaltungen für den Empfang der Konferenz getroffen, die auch von den Behörden begrüßt werden wird. Eine besondere Schwierigkeit ist für die Anglikaner allerdings damit aufgetaucht, daß die Lausanner Kirchen keinen Altar haben und wohl keinen aufstellen werden. Die Konferenzarbeit wird unter allen Umständen viel zur Klärung beitragen, insofern sich einerseits die Lage deutlich abzeichnen wird, anderseits die Grenzlinien schärfer hervortreten werden. In dieser Hinsicht wird wahrscheinlich mit einer Parallele zu den englischen Wiedervereinigungsbestrebungen zu rechnen sein, die sich seit den Lambethvorschlägen in einem gemischten Komitee nun seit fünf Jahren hingezogen haben. Die Lambethvorschläge gingen sehr weit und waren sehr entgegenkommend. Ebenso kam man sich im Komitee selbst von protestantischer Seite erstaunlich weit entgegen. Aber als den gefaßten Beschlüssen Taten folgen sollten, schrak einerseits die anglikanische Kirche vor weitern Zugeständnissen, namentlich in der Abendmahlsgemeinschaft und der Anerkennung der Ordination protestantischer Geistlicher zurück, anderseits verweigerten die einzelnen protestantischen Kirchen dem Komitee die Gefolgschaft, am schärfsten die Baptisten.

Die Faith and Order-Konferenz steht vor denselben Schwierigkeiten. Sie ist aber als Ergänzung der Stockholmer Konferenz unter allen Umständen wertvoll. Ihre Schwierigkeiten werden denen aufs neue zu denken geben, die die Stockholmer Konferenz kritisierten, weil sie nicht mit einer dogmatischen Einigung anfing, sondern den Punkt des geringsten Widerstandes wählte, das praktische Christentum.

Zürich Adolf Keller

Vom Katholizismus der Gegenwart

Don Boscos Seligsprechungsprozeß — Die Erschütterung der Kirche in Frankreich — Konkordatsfragen — Nacktdarstellung

An der Kurie wurde am 20. 2. der Seligsprechungsprozeß Don Boscos durch das päpstliche Dekret über Anerkennung des heroischen Tugendgrads in feierlicher Sitzung zum Abschluß gebracht. Der Papst selbst ergriff das Wort zu einer einstündigen Rede über die bedeutende Gestalt Don Boscos, worin er aus eigener Erinnerung der Zusammenarbeit mit dem Vater der verwahrlosten Jugend in den katholischen Ländern erzählte. Don Giovanni Bosco (geb. 1815 in der Nähe von Turin, 1841 Priester, gest. 1888) ist ganz anders, als die kleine Therese und andere Modeheilige der Zeit, wirklich ein Großer in der Geschichte der christlichen Liebestätigkeit, ein Wichern für die romanischen Länder, der unter größten Widerständen sein Werk der Rettung der straffälligen Jugend durchführte. Die von ihm begründete Kongregation der Salesianer für Erziehung und Missionen, dem Staat gegenüber als bürgerlicher Verein organisiert, im internen Verband zur religiösen Armut verpflichtet, mit einer weiblichen Abteilung („Maria hilf") und einer Art dritten Ordens („Salesianische Mitarbeiter") zählte bei seinem Tode rund 2000 Mitglieder und etwa 250 Häuser in der alten und neuen Welt, welche gegen 130 000 Kinder und junge Leute beherbergten. Bis heute haben sich die Zahlen verdoppelt. Fortlaufende Nachrichten über die Kongregation gibt das vierteljährlich erscheinende Bollettino Salesiano (Turin, Via Cottolenzo 32), das auch in deutscher Sprache erscheint. Für den Geist Don Boscos ist charakteristisch, daß er bei der italienischen Gefängnisverwaltung im Mai 1855 die Erteilung von achttägigen Exerzitien an 300 jugendliche Gefängnisinsassen in Turin erreicht hat. Nach Abschluß erbat er für sie einen freien Tag zu einem gemeinsamen Ausflug. Er erhielt durch den Justizminister, der ihn persönlich schätzen lernte, die Erlaubnis und zugleich 50 berittene Soldaten als Bedeckung. Diese lehnte aber Don Bosco ab und brachte den Ausflug zustande, ohne daß ein Einziger abends bei der Rückkehr ins Gefängnis ausblieb. (Vgl. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 10, 1554 ff. und die auf persönlichen Erinnerungen beruhende Biographie von F. Crispolti, übersetzt von Fr. von Lama, Freiburg i. Br., Herder 1922.)

Daß in Frankreich über den Fall der Action française die Gemüter noch nicht zur Ruhe gekommen sind, beweisen immer wieder neue Nachrichten im Osservatore Romano. Auch das fran-

zösische Wochenblatt La Vie Catholique zeigt in jeder Nummer, daß die katholische Kirche in Frankreich in ihren Grundfesten erschüttert wurde. Die Hirtenbriefe des Episkopats für diese Fastenzeit beschäftigen sich alle mit der wahren katholischen Treue und dem Gehorsam gegen den Papst. Auch richteten sämtliche 104 Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe von Frankreich ein Schreiben an den Papst, worin sie die Zustimmung zu den Entscheidungen des Papstes zum Ausdruck brachten und die Erklärung abgaben, daß sie ihren Gläubigen die Gedanken und den Willen des Papstes erläutern wollen, um die Zweckmäßigkeit der getroffenen Entscheidungen verständlich zu machen. Gegenüber den in Frankreich immer wieder verbreiteten Gerüchten, daß seitens einzelner Gruppen des hohen Klerus an der Herbeiführung eines modus vivendi in Rom gearbeitet werde, wird in verschiedenen Dementis mit aller Bestimmtheit erklärt, daß an eine Rücknahme und Abschwächung der päpstlichen Maßnahmen gegen die religiösen Irrtümer der Action française nicht im entferntesten gedacht werde. Insbesondere wird darüber das Bedauern ausgesprochen, daß durch das Vordrängen zahlreicher Frauen, die mehr mit dem Herzen als mit dem Verstande Katholikinnen seien, die Lage erschwert worden sei. (AugsbPZ 52)

Am 22. 2. hat der Papst den Präsidenten der Fédération Nationale Catholique, General de Castelnau, empfangen und ihm gegenüber noch einmal den Wunsch nach einer allumfassenden Vertretung und völlig neutralen Organisation der französischen Katholiken geäußert.

Als sehr beachtliches Moment in diesem Streit wird die Tatsache betont, daß insbesondere durch die Haltung des Episkopats klar bewiesen werde, daß der Gallikanismus in Frankreich endgültig tot sei. Das infolge der Trennungsgesetzgebung von Papst Pius X. und seinen Nachfolgern gehandhabte Ernennungsrecht des Papstes für die Bischöfe in Frankreich hat den höheren Klerus in Frankreich so geschlossen romtreu gemacht, daß in der jetzigen Krise kein einziger der etwa hundert Bischöfe Frankreichs trotz innerer Anteilnahme für die Sache des Nationalismus die Partei ergriffen hat.

Aber nicht nur die französischen, sondern auch die belgischen Bischöfe haben in einem Hirtenbrief gegen die Action française Stellung genommen (20. 1. 27; La Vie Catholique vom 3. 2.). Darüber hinaus haben einzelne, wie der Bischof von Brügge, Msgr. Waffelaert, den flämischen Nationalismus, in dem (ähnlich wie in Frankreich) die besten Kräfte der katholischen Kirche in Belgien stecken, zu verurteilen begonnen. (20. 2. KV 139.)

*

Vom Konkordat will es nicht mehr ruhig werden in Deutschland. Durch die Zeitungen geht die Nachricht, daß im preußischen Kultusministerium die Vorbereitungen zu einem gewissen Abschluß gelangt seien. Die eigentlichen Verhandlungen haben jedoch noch nicht begonnen. Und zugleich hört man aus den Verhandlungen des Haushaltsausschusses für das Reichsministerium des Innern (vom 23.), daß der bisherige Reichsinnenminister Dr. Külz die Unzweckmäßigkeit eines Reichskonkordats darlegte. Ein solches kann entweder Schulbestimmungen enthalten, die über den Inhalt der Verfassung hinausgehen; dann könnte es nur mit einer Zweidrittelmehrheit durchgehen, die aber nie aufzubringen ist. Oder es enthält Wiederholungen der Verfassungsbestimmungen, die zwecklos sind. Trotzdem scheinen auch im Reich wie in Preußen Konkordatsversuche bevorzustehen.

*

In der Weihnachtsnummer der „Kölnischen Volkszeitung" erschien als Titelbild eine Darstellung des Christkinds, das unbekleidet vor der Maria liegt. Daran haben katholische Kreise Anstoß genommen: „Maria hat ihr göttliches Kind sicher so nicht liegen und von aller Welt besehen lassen. Pfui dem, der daran Freude hätte" schreibt ein Einsender. Einer Dame, die „durch und durch gebildet und in keiner Weise übertrieben ist, wurde durch dieses Bild die ganze Freude an der Nummer verdorben." Die Kölnische Volkszeitung nahm „diesen Skandal" zum Anlaß, eine Reihe katholischer Theologen zur Frage der Nackdarstellung in der Kunst sich äußern zu lassen. Selbstverständlich kommen alle, die hier das Wort ergreifen, darunter der Jesuit Friedrich Muckermann, Professor Rademacher-Bonn, Professor Guardini, Pfarrer Werle und Laros u. A. dazu, die Prüderie der Anstoßnehmenden zu verurteilen. Aber ein Symptom ist die ganze Geschichte doch dafür, wie einseitig im katholischen Volk das Gefühl für Schamhaftigkeit und Vermeidung natürlicher Nacktheit gepflegt wird. Ich erinnere mich zweier Erlebnisse, die ich zufällig an einem und demselben Tage hatte: Beim Besuch der Stella Matutina, der schönen jesuitischen Erziehungsanstalt in Feldkirch, fiel mir an den Statuten auf, daß den Zöglingen in der Auskleideordnung in Schlafzimmer und Bad streng vorgeschrieben wurde, während des Umkleidens von Hemd und Nacht- bzw. Badeanzug sich unter allen Umständen in die Einzelzelle zurückzuziehen. (Wir Zöglinge der Theologischen Seminare in Württemberg waren da viel harmloser.) Und als ich einige Stunden später mit meinem vierjährigen Jungen in Bregenz baden wollte und ihn ohne Badehose in den See hineintrug, da kam ich in einen Konflikt mit der Badeaufsicht, deren letztes Wort war: „Gerade um diese Zeit kommt allemal der Herr Kurat, und der leidet so was nicht!"

Marburg Heinrich Hermelink

Aus Zeitungen

Wir hatten ein halbes Jahr zwischen Denkmälern gelebt (in Ägypten), und ihre Form war uns so vertraut geworden, daß wir mit den Menschen, die vor soundsoviel Jahrtausenden die Denkmäler geschaffen hatten, Menschen von urfremder Religion und undurchdringlicher Lebensart, intim wie mit unseresgleichen verkehrten. Ihr Schicksal wurde uns zum Äquivalent eines höheren Europas. Dagegen ist alle in Jerusalem und Umgebung zur Form gewordene Erinnerung an Christus und seine Menschen infamer Schwindel von abstoßender Häßlichkeit, und man spürt keine Gemeinschaft mit der hier dokumentierten Kultur. Ich habe die berühmten heiligen Stätten mit der Andacht eines Menschen betreten, der in Christus die lichteste, heiligste und vertrauteste Heldengestalt verehrt, und bin vor Langeweile und Ungeduld, vor Scham und Ekel umgekommen. Dostojewski hat nicht übertrieben. Die Griechen, Römer und die anderen Brüder würden den Heiland, wenn er wiederkäme, nicht nur verbrennen, sondern in Stücke reißen, um dann den Stücken ihren Götzendienst zu widmen. Keiner Stelle in der Welt ist christlicher Geist ferner. Wenn Nichts da wäre, stände es besser um Christus. Man könnte leichter seiner auf einem der kahlen Berge gedenken als in der Kirche, in der er, wie behauptet wird, begraben liegt. Diese Grabeskirche! Wo auch nur der Versuch einer tempelhaften Form ansetzt, da hat eine zweite christliche Kirche ihre entgegengesetzte Form hineingebaut, und so Kirche 3, Kirche 4. Und wehe dem Geistlichen von Nr. 4, der sich in Nr. 3 zu schaffen machen sollte. Eine dumme Mystik in dunklen Löchern, im Schein gleißender Lampen, die aus irgendeinem Basalt zu stammen scheinen, aber natürlich Gold oder Silber sind; ein wüster Protz mit Edelsteinen. Nirgends eine Stelle, wo der Beter fähig wäre, die Größe des Erlösergedankens im Geist und in der Wahrheit nachzufühlen. In der Geburtskirche in Bethlehem liegt ein quer zerschnittener Teppich, weil Kirche 2 auf dem Weg zu ihrem Abteil ihn nicht betreten darf oder will. Zuweilen hat man hier mit dem Messer in der Hand gebetet, und Mohammedaner mußten die Christen abhalten, einander umzubringen. Der Vorgänger des gegenwärtigen englischen Gouverneurs war Israelit, und da sich die Christen nicht über die Verwaltung der Grabeskirche einigen konnten, mußte der Jude die Funktion übernehmen. — So J. Meier-Graefe „Palästina". Frankf. Ztg. 158.

*

(In Brüssel tagten die unterdrückten Kolonialvölker.)

Theodor Lessing war der einzige Europäer, der zu Worte kam, um einige Perspektiven anzudeuten, die sich in der großen Umkehr anbahnen, deren Beginn der Befreiungskrieg der kolonialen und halbkolonialen Völker ist. Seine Rede war eine Anklage gegen das Christentum, das den Menschen zum absoluten Subjekt der Welt erhoben hat. Sie war eine Aufforderung an Inder, Chinesen, Neger, die Kolonisation mit der Gegenkolonisation zu beantworten, der inneren Öde des weißen Kulturträgers die Welt ihrer Götter, ihrer den Elementargewalten noch verbundenen Religionen entgegenzusetzen. Diese Rede war, zum Schaden ihrer Wirkung, allzu sehr beladen mit Ressentiments. — Alfons Paquet, Der Brüsseler Völkerbund. FZ 153.

*

Die Frage nach dem Verhältnis der Geschlechter rüttelt an den Grundfesten der alten Einrichtungen: Familie, Staat, Religion. — Ebenda.

*

So stehen wir wirklich an dem Wendepunkt der Weltgeschichte, in welchem uns die Wissenschaft die Mittel an die Hand zu geben beginnt, um die Forderungen der Religion zu erfüllen. — Professor Dr. James Shotwell von der Columbia-Universität in New York schloß so seine Rede „Stehen wir an einem Wendepunkt der Weltgeschichte?" in der Deutschen Hochschule für Politik. FZ 160

Wöchentliche Chronik

Der preußische Kirchensenat hat zu der bevorstehenden Neureglung der Beziehungen zwischen Kirche und Schule eine Erklärung veröffentlicht, in der die Angliederung von Beiräten an den Oberkirchenrat und die Konsistorien zur Pflege und Förderung der religiösen Unterweisung der Jugend in Kirche und Schule (Zentralunterrichtsbeirat und Provinzialunterrichtsbeiräte) gefordert wird, wobei die Religionslehrer und ihre synodalen Fachvertreter in einem ihrer Bedeutung entsprechendem Verhältnis zu berücksichtigen sind. In den Provinzialunterrichtsbeiräten soll der Generalsuperintendent den Vorsitz führen und den Kirchenprovinzen mit mehreren Sprengeln sollen sämtliche Generalsuperintendenten dem Beirate angehören. Soweit sich die Arbeit der Beiräte auf die Schule bezieht, sollen folgende Gesichtspunkte maßgebend sein: 1. Die Kirche sieht in dem staatlichen (öffentlichen) Charakter der Schule die Regelform, die den geschichtlich gewordenen deutschen Verhältnissen entspricht. — 2. Als die Grundsätze, nach denen der Religionsunterricht gemäß der

Reichsverfassung zu erteilen ist, gelten die Normen des christlichen Glaubens und Lebens, wie sie in dem in der Heiligen Schrift gegebenen und in den Bekenntnissen der Reformation bezeugten Evangelium enthalten sind. — 3. Die Gewähr für die Übereinstimmung des Religionsunterrichts der Schule mit diesen Grundsätzen der evangelischen Kirche ist im Einklang mit den Beschlüssen des Kirchentages von Dresden vor allem in inneren Bürgschaften zu suchen: „in der Vorbildung der unterrichtenden Lehrer, ihrer Verbundenheit mit der evangelischen Gemeinde, der Freiwilligkeit ihres Unterrichts und ihrer Gewissenhaftigkeit". Daneben sind freie Arbeitsgemeinschaften von Lehrern und Pfarrern als wertvolles Mittel zur Pflege einer lebendigen Verbindung zwischen Kirche und Schule zu begrüßen. — 4. Entsprechend dem auf dem Stuttgarter Kirchentag einmütig anerkannten Grundsatz, daß der Staat nicht von sich aus entscheiden kann, ob der Religionsunterricht der Schule mit den Grundsätzen der evangelischen Kirche übereinstimmt, ist im Einklang mit den einmütigen Beschlüssen der Kirchentage von Dresden und Stuttgart daran festzuhalten, daß die Kirche gewisse äußere Bürgschaften bezüglich des Religionsunterrichts nicht entbehren kann. Solche äußeren Bürgschaften sind zu sehen in dem Erfordernis der Zustimmung der Kirche bei der Aufstellung der Lehrpläne und bei der Genehmigung der Lehrbücher für den Religionsunterricht, in der Mitwirkung der Kirche bei der Prüfung der Religionslehrer und bei der Berufung der Religionsdozenten an den pädagogischen Akademien sowie in dem Recht der Kirche zur Einsichtnahme in den Religionsunterricht. — 5. Das Recht der Kirche zur Einsichtnahme in den Religionsunterricht nehmen die Provinzialunterrichtsbeiräte in einer für alle Schularten gleichen Weise wahr, und zwar durch Schulmänner, die auf Vorschlag des Beirates als die mit der Einsichtnahme Beauftragten dem Staate benannt werden. Das Besuchsrecht des Generalsuperintendenten bleibt unberührt. Er hat auch die Befugnis, Besuche durch die mit der Einsichtnahme Beauftragten zu veranlassen. Bei Beschwerden oder Beanstandungen, die ausnahmsweise nicht in persönlicher Aussprache erledigt werden können, erstatten die Beiräte ein Gutachten an die Kirchenbehörde, welche die erforderlichen Verhandlungen mit der zuständigen Schulaufsichtsbehörde führt. Die Kirche entscheidet endgültig, was im einzelnen Falle mit den Grundsätzen der evangelischen Kirche vereinbar ist oder nicht. — 6. Im Rahmen der Verpflichtung, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche zu unterrichten, haben die Religionslehrer die gleiche Selbständigkeit und Bewegungsfreiheit wie die Theologen im kirchlichen Amt.

Nach Vorträgen der Professoren Götz und Baumgarten beschloß der Kulturausschuß der Deutschen Demokratischen Partei: „Der Kulturausschuß der DDP sieht in der Beschränkung der Freiheit der deutschen Kulturgesetzgeber durch Konkordate eine Gefahr für die Rechte des Staates, des Volkes und der Volksvertretung, für die Staatshoheit in der Schule und für die Freiheit des Gewissens und des geistigen Lebens. Die Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche, die verfassungsmäßige Berücksichtigung der Konfessionen in der Schule muß ausschließlich Sache der innerdeutschen Gesetzgebung und der Staatsverträge mit den Landeskirchen sein."

Nach einer Mitteilung des Minister a. D. Rönneburg auf einer Wohn- und Heimstättentagung in Stuttgart haben die fünf deutschen Ostprovinzen seit 1900 einen Wanderverlust von 1¼ Millionen Menschen erlitten. Gegenüber einer durchschnittlichen Bevölkerungsdichtigkeit auf den Quadratkilometer von 124 in Preußen zählt Ostpreußen nur 57, Strelitz 38 und einzelne Bezirke im Osten nur 6—8, also nicht mehr als die sibirische Steppe. EPD

Die deutschen theologischen Fakultäten zählten im Sommersemester 1914: 4340, im Wintersemester 1926/27: 2167 Studierende. Und zwar 1914: 15 über 100, 9 über 200, 5 über 300, 4 über 400, 2 über 500, Höchstzahl 595; dagegen 1926/27: 7 über 100, 4 über 200, 2 über 300, Höchstzahl (in beiden Fällen Tübingen) 351.

Von den 4711 männlich Studierenden der Philologie, die angegeben haben, Studienrat werden zu wollen, haben 56 evangelische, 62 katholische Theologie als ihr Hauptfach bezeichnet; von den 2083 weiblichen 44 und 8. Rb 50

Von den 9 073 027 Volksschülern in Deutschland im Jahre 1911 waren 65,2 % evangelisch, 34,2 % katholisch, 0,3 % jüdisch, 0,3 % andersgläubig. 1921: 8 930 070 Schüler, davon 62,4 % evangelisch, 36 % katholisch, 0,3 % jüdisch, 1,3 % andersgläubig. Mittelschulen: 1911 Gesamtzahl 317 593, davon 83,3 % evangelisch, 13,4 % katholisch, 2,7 % jüdisch, 0,6 % andersgläubig; 1921 Gesamtzahl 329 344, davon 78,2 % evangelisch, 18,6 % katholisch, 2,3 % jüdisch, 0,9 % andersgläubig. Höhere Lehranstalten: 1911 Gesamtzahl 654 146, davon 70,8 % evangelisch, 23,1 % katholisch, 5,7 % jüdisch, 0,4 % andersgläubig. 1921 Gesamtzahl 795 525, davon 67,8 % evangelisch, 27,2 % katholisch, 4,3 % jüdisch, 0,7 % andersgläubig.

Die Berliner Stadtmission feierte ihr 50jähriges Bestehen. D. Seeberg führte in seinem Festvortrag aus, daß nahezu alles, was Stöcker gewollt, Wirklichkeit geworden sei: staatsfreie Kirche, soziale innere Mission, soziale Frage Grundbasis unsrer Politik.

Die Gesellschaft zur Fürsorge für die zuziehende männliche Jugend, Sitz Berlin, hat eine Jugendherberge eingerichtet mit besonderem Bahnhofsdienst, der die Ankommenden empfängt, berät und in die Herberge führt; von dort werden sie dem Erwerbsleben zugeführt oder den Erziehungsberechtigten überwiesen.

Der Verein Deutscher Zeitungsverleger hat in einer Sitzung seines Gesamtvorstandes beschlossen, alle Anzeigen, die eine Fernbehandlung anbieten, die durch irreführende Versprechungen Heilung schwerer Krankheiten sicher versprechen und Heilung durch übersinnliche Verfahren in Aussicht stellen, unbedingt auszuschließen. EvDtld 9

Im Schloß zu Wittenberg ist ein Forschungsheim für Weltanschauungskunde begründet worden mit dem Zwecke, Weltanschauung im evangelischen Geiste durch Forschungs-, Vortrags- und Lehrtätigkeit zu pflegen. Als erste Dozenten sind Pfarrer Dr. med. Kleinschmidt für die anthropologisch-biologische und Pfarrer Dr. phil. Ernst für die philosophisch-theologische Seite der Weltanschauung gewonnen worden. EvDtld 9

Die sächsische Landessynode hat eine Entschließung zur Schulfrage angenommen, deren Schlußsatz lautet: „Die Synode weiß sich eins mit der überwiegenden Mehrheit des evangelischen Volksteils in dem Verlangen nach evangelischen Bekenntnisschulen." EvDtld 9

Eine Kundgebung der sächsischen Landessynode ruft die Gewissen angesichts der Erwerbslosigkeit auf und „erwartet von den Kirchengemeinden, daß sie alle Kräfte einsetzen für die Hilfe, die der Not der Erwerbslosen steuert, besonders durch Förderung produktiver Arbeit jeder Art". Es sei Pflicht jedes Christen, sich alles herausfordernden Aufwandes in der Lebensführung zu enthalten und mit dem Ernst der Zeit nicht vereinbare Vergnügungen zu meiden. AELKZ 8

Die Hamburger Kirchenbehörden zeigen neuerdings die Gottesdienste im Anzeigenteile des sozialistischen Hamburger „Echo" an. Die Redaktion des Blattes verwahrt sich gegen vereinzelte Beschwerden darüber und verkündet gleiches Recht für Alle.

Dem Senior der lübeckischen Landeskirche ist als Amtsabzeichen ein goldenes Kreuz verliehen. Die Lübecker reformierte Gemeinde ist in die evangelisch-reformierte Kirche Hannovers aufgenommen.

In Braunschweig ist ein Zehntel der Pfarrstellen unbesetzt. Die Austritte aus der Landeskirche, über die die Presse stark übertriebene Angaben gemacht hatte, beliefen sich 1926 auf 3225 Personen, darunter 2659 in der Stadt Braunschweig.

In Gießen ist ein Institut für evangelische Jugendkunde im Anschluß an das theologische Seminar unter Leitung von Professor Cordier errichtet worden. EPD

In Württemberg wurde an sämtlichen evangelischen Kirchen des Landes eine Kundgebung des Kirchenpräsidenten gegen die Auswüchse der Vergnügungssucht in der Fastnachtszeit verlesen, in der es heißt: „Es ist unwürdig, zu schwelgen, während Brüder darben."

In Baden sind 15 Pfarrer als Religionslehrer an Fortbildungsschulen angestellt und 16 bisherige Volksschullehrer von der Landeskirche zugleich in Dienst übernommen. AELKZ 5

Bürgermeister Gräf von Frankfurt a. M. veröffentlicht im Stadtblatt der FZ und Nr. 38 der Volksstimme folgende Zahlen: vom 1. 4. 24 bis 31. 3. 26 (also binnen zwei Jahren) fanden in Frankfurt 1005 uneheliche Geburten gegen 12 231 eheliche statt; 902 Kinder blieben lebensfähig. Von ihren 902 Müttern waren 360 lediglich zum Zwecke der Entbindung von auswärts gekommen, teils „um ihre Schande zu verbergen", teils auch „von den Gemeinden abgeschoben".

Die Christengemeinschaft zählt Gemeinden in Augsburg, Barmen, Berlin, Bielefeld, Bremen, Breslau, Cassel, Cöln, Danzig, Dortmund, Dresden, Eisenach, Essen, Eßlingen, Frankfurt a. M., Freiburg i. Br., Fürth, Göppingen, Hamburg, Hannover, Heidelberg, Heidenheim, Herford, Karlsruhe, Leipzig, Lörrach, Lübeck, Mannheim, Magdeburg, München, Naumburg, Nürnberg, Pforzheim, Rostock, Stuttgart, Tübingen, Ulm; in einer Reihe von anderen Städten bestehen Freundeskreise, die auch zum Teil die Menschenweihehandlung halten. Die Zahl der Priester hat sich seit 1922 verdoppelt, sie können nicht allen Rufen Folge leisten. Außerhalb Deutschlands gibt es Gemeinden in Zürich, St. Gallen, demnächst Bern, Prag, Amsterdam, Haag; soeben beginnt die Arbeit in Oslo und Anfänge in Schweden. Das Blatt hat Leser in allen Weltgegenden, in Amerika besonders zahlreich in San Francisco, aber auch in Afrika, Indien, China. In Stuttgart besteht ein Priesterseminar, dessen Studentenzahl die kleiner theologischer Fakultäten übertrifft; dort soll auch die erste Kirche erstehen. Der Türmeraufsatz „Die Christengemeinschaft" ist ins Englische und Holländische übersetzt; ein russischer Aufsatz dient der Arbeit im Osten. Christengemeinschaft 11

In einem Inserat der Magdeburger Zeitung bieten sich die Ernsten Bibelforscher zu kostenlosen Begräbnisansprachen an für alle Verstorbenen, die keiner Kirche mehr angehören oder aus sonstigen Gründen keinen kirchlichen Beistand haben, insbesondere auch bei Selbstmördern.

Eine Deputation des Dänischen Frauenbundes verlangte vom Kultusminister die Einbringung eines Gesetzes, das den

Frauen gestatte, Pfarrer zu werden, wurde aber abschläglich beschieden.

Der polnische Ministerpräsident hat ein von ihm erlassenes Rundschreiben, das Sonntags- und Feiertagsgottesdienste, jährlich dreitägige Andachten, eine dreimalige Beichte und gemeinsame Gebete vor und nach dem Unterricht für die ganze Schule einführte, auf Interpellation der polnisch-sozialistischen Partei des Sejm dahin amtlich erläutert, daß gemäß Zusicherungen der maßgebenden geistlichen Stellen keinerlei Zwang zur Teilnahme an der gemeinsamen Beichte ausgeübt werden dürfe und die Nichtteilnahme für Niemanden nachteilige Folgen haben würde. PoS 19. 2. 27

Der vor 18 Monaten zur katholischen Kirche übergetretene orthodoxe Archimandrit Phillip Mososow in Wilna ist zur orthodoxen Kirche zurückgekehrt.

Ein zum Studium der religiösen Ehegesetze in Ägypten eingesetzter Sonderausschuß verlangt Einehe als Regel, Mehrehe nur nach Genehmigung durch das kirchliche Gericht, wenn die erste Frau keine Kürzung ihrer Rechte dadurch erfahre. Die Ehescheidung durch dreifachen Ausspruch des Mannes „Ich scheide mich von dir" müsse aufgehoben werden. AEKZ 8

Der Königin Maria von Rumänien ist bei ihrer Abreise von Amerika eine von zahlreichen Protestanten Amerikas unterzeichnete Bittschrift überreicht worden, die sie auf die rechtlose Lage der religiösen Minderheiten in Rumänien aufmerksam macht.

Sämtliche Hörer der neugegründeten Arbeiterhochschule in Wien sind Abstinenten.

Der oberste Gerichtshof des Staates Tennessee hat die Verfassungsmäßigkeit des Gesetzes, durch das Lehrer Scopes im Affenprozeß zu 100 Dollar verurteilt war, anerkannt, das Urteil aber aufgehoben, da eine Geldstrafe über 50 Dollar nur von einem Geschworenengericht auferlegt werden könne.

Der christliche Nationalrat in China, dessen Führer seit Jahren Chinesen sind, hat sich in einem Aufruf sehr energisch für die Sache des chinesischen Volkes eingesetzt. Die Berliner Mission hat einen chinesischen Pastor mit genau den gleichen Rechten wie die deutschen Missionare mit der Verwaltung einer vorher von einem Europäer geleiteten Station betraut. EPD

In Abbazia (Chiesa Evangelica) und Fiume hält die evangelische Waldenserkirche (Chiesa Nazionale Valdese) regelmäßigen deutschen und italienischen Gottesdienst. Der Pfarrer, der 1907 in Tübingen studiert hat, ist durchreisenden evangelischen Pfarrern für Unterstützung beim Predigen dankbar und bereit, ihnen protestantische Pensionen zu benennen. Anschrift: Prof. Corrado Jalla, pastore evangelico Valdese, Fiume, Casa Benco, Via Flanatica.

An Stelle des wegen Überlastung von der Leitung des Bundes deutscher Jugendvereine zurückgetretenen Jugendpfarrers Donndorf, Hamburg, wurde neben dem im Amt verbleibenden Bundesleiter Professor Stählin Pfarrer Rudolf Goethe in Darmstadt gewählt.

Von Personen. Berufen: Pfarrer Jean Meyhoffer in Brüssel von der Église Missionaire Belge, als Professor für Kirchengeschichte an die theologische Fakultät der Freikirche des Kantons Vaud in Lausanne, an Stelle von Prof. Alfred Schröder. Habilitiert: Liz. Dr. Walter Völker für historische Theologie in Halle. Promoviert: Staatsminister a. D. Friedrich Schmidt-Ott, Vorsitzender der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft (vgl. CW Nr. 5 Sp. 207 ff.), zum D. von Berlin. In den Ruhestand: Prälat Heinrich von Planck, Ulm. Gestorben: Pfarrer Dr. theol. et phil. Paul von Zimmermann, a. o. Professor für Religionsphilosophie in Wien. Professor für ntl. Exegese Dr. Stefan Szekely in Budapest. ESt

Verschiedenes

Von Büchern und Schriften

Anläßlich des hundertsten Geburtstages des Berliner Neutestamentlers D. Bernhard Weiß erscheinen dieser Tage die Erinnerungen, die er in seinen letzten Jahren aufgezeichnet hat: **Aus neunzig Lebensjahren**. Leipzig, Verlag Köhler und Amelang 1927. 6, geb. 8.50 M.

Für die **Passionsandacht am Karfreitag** liegen zwei in Gehalt und Aufmachung gute liturgische Entwürfe der Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst als Sonderdrucke vor. Ausgabe A für Gemeinden mit leistungsfähigerem Chor, Ausgabe B für einfachste Verhältnisse. Probenummern mit den wertvollen „Bemerkungen" für Pfarrer und Organist gegen Voreinsendung von 60 Pfg. Bei Mengenbezug bis zu 5 Pfg. das Blatt. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.

Zwei neue **Konfirmationsscheine** mit Steinhausenbildern hat der Verlag der Kunstdruckerei Künstlerbund, Karlsruhe, herausgebracht: „Christus der Tröster" (Der verlorne Sohn) und „Befiehl du deine Wege" (ein verdeutschtes Tobiasmotiv). Beide Scheine, gut getönt, sind in verschiedenen Ausgaben zu haben; der Preis beträgt 25—16 Pfg.

Ein bei der heutigen Verkehrsentwicklung zu beachtendes Buch ist das **Auskunftsbuch für Schwerhörige** im Deutschen Reiche. Es enthält das Neueste über Hörapparate, Sozialversicherung, Schul-, Arbeits-, Verkehrswesen usw. Es kann vom Schwerhörigenverein München 2, Fach 116 zum Preis von 3 M. bezogen werden.

Der Verlag **Markus und Weber** in Bonn teilt mit, daß die bei ihm erschienenen theologischen Werke (Clemens Lutherausgabe, Liezmanns Kleine Texte) an den Verlag Walter de Gruyter in Berlin übergegangen sind. DH

Versammlungskalender

19. 20. April	Thüringer Volkskirchenbund Sondershausen
19.—23. April	Ferienkurse der Universität Bonn
23 April ff.	Generalsynode der altpreußischen Union Berlin
27.—29. April	Ferienkurs der Fakultät Breslau
8.—11. Mai	Allgemeiner schwedischer Kirchentag Malmö
16.—18 Mai	Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Halle
17.—19. Mai	Kirchlich-sozialer Kongreß Düsseldorf
30. Mai bis 1. Juni	Deutsch-Evangelischer Gemeindetag Magdeburg
7.— 9. Juni	Evangelisch-sozialer Kongreß Hamburg
7.—10. Juni	Reformierter Bund Barmen
16.—21. Juni	Deutscher Evangelischer Kirchentag Königsberg
20.—23. Juli	Fortsetzu gsausschuß der Stockholmer Konferenz Winchester
24.—26. Juli	450jähriges Universitätsjubiläum Tübingen
29.—31. Juli	400jähriges Universitätsjubiläum Marburg
3. August ff.	Glaube und Verfassung (faith and order) Lausanne
27.—29. Septbr.	Gustav Adolf-Verein Graz
27.—30. Septbr.	Deutsche Philologen und Schulmänner Göttingen
3.— 5. Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Meißen
17. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Cand. Wilhelm Wolff, Marburg a. L.

Neu erschienen:

„War Jesus ein Nasiräer?"

Eine Studie über die Lebensweise Christi. Von Dr. med. Wilhelm Winsch. Berlin-Halensee. Schulze'sche Verlagsbuchhandlung. Oldenburg i. O.

Preis M. 3.—

Der Verfasser hat inzwischen das aramäische Stammwort zu dem neutestamentlichen Nazoraios gefunden und dadurch den Schlußstein für seine These; er hat außerdem das falsche Datum Marc. 14, 12 und seine Entstehung erklärt.

Neuere theologische Literatur

Bär, Heinr. von, Der Heilige Geist in den Lucasschriften 9.60
(Deißmann), Festgabe für Adolf Deißmann zum 60. Geburtstag geh. 18.—, geb. 21.—
Hempel, Joh., Gott und Mensch im Alten Testament 9.60
Klostermann, Erich, Das Matthäusevangelium geh. 6.60, geb. 8.10
Knodt, K., Die Gestaltung der Abendmahlsfeier 2.20
Seeberg, Reinh., Grundriß der Dogmengeschichte, 5. verb. Aufl. geh. 8.20, geb. 9.60

Zu beziehen durch
Wilh. Jacobs, Buchhandlung, Gotha

Beste deutsche Bezugsquelle für
billige böhmische Bettfedern

1 Pfd. graue, geschlissene M. —.80 und 1.—, halbweiße M. 1.20, weiße flaumige M. 2.—, 2.50 und 3.—, Herrschaftsschleiß M. 4.—, bester Halbflaum M. 5.— und 6.—, ungeschl. flaum. Rupffedern M. 2.20, 2.80 und 3.25, Flaumrupf M. 4.—;
Daunen weiß M. 7.—, hochfein M. 10.— zollfrei gegen Nachnahme von 10 Pfd. an postfrei.
Umtausch gestattet oder Geld zurück.
Ausführliche Preisliste und Muster kostenlos.
Rudolf Blahut, Bettfederngroßhaus, **Deschenitz 318,** Böhmen.

Anzeigen-Aufträge

für die Christliche Welt sind, um Verzögerungen zu vermeiden, nicht an die Redaktion nach Marburg, sondern allein an den Verlag nach Gotha zu richten.

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Soeben erscheint in vollständig neuer Bearbeitung
21. bis 26. Tausend

MARIA LAACH

DIE BETENDE KIRCHE

EIN LITURGISCHES VOLKSBUCH

Zweite Bearbeitung

640 Seiten Lex-8°, Leinen M. 25.–, Halbleder M. 30.–
In Pergament auf Bütten M. 100.–

Nach dem beispiellosen Bucherfolg: 20000 Exemplare eines so umfangreichen und anspruchsvollen Werkes in 2½ Jahren abgesetzt, erscheint eine Neubearbeitung, die sozusagen als ein völlig neues Werk anzusprechen ist. In Aufbau und Darstellung ist jetzt ein Volksbuch entstanden, das die Gesamtheit des christlichen Lebens vom Gottesdienst aus durchleuchtet und so eine christliche Lebenskunde aus dem innersten Quell des kirchlichen Lebens aufbaut. Von der Wiege bis zum Grabe begleitet es den Christen und zeigt ihm die Wege zu übernatürlicher Lebensgestaltung. Die Darbietung ist so, daß zwar Ansprüche an den religiösen Ernst der Leser gestellt werden, aber jeder folgen kann, und zugleich ist der Inhalt derart, daß er auch für den religiös Gebildeten eine Offenbarung bedeutet. Die Ausstattung ist völlig neu, drucktechnisch ein Kunstwerk, das an der schlichten Monumentalität der Liturgie gelernt hat. Völlig neues Bildmaterial, 80 Abbildungen auf Kupferdrucktafeln, eine Notentafel zur Einführung in den Choral, ausführlichste Register. Ein Standard-Werk, wie es reifer und monumentaler nicht gedacht werden kann. Es ist unstreitig das bedeutendste Werk, das das „Liturgische Apostolat" nicht nur in Deutschland, sondern überhaupt hervorgebracht hat.

Trotz einer Vermehrung des Umfanges des Textes um ein Fünftel und der Bilder um die Hälfte, ist das Werk bedeutend billiger als die erste Auflage.

Sankt Augustinus-Verlag G. m. b. H., Berlin SW 11, Königgrätzerstr. 81

Zu Prof. D. Rades 70. Geburtstag am 4. April erinnern wir an:

Luther

in Worten aus seinen Werken herausgegeben von Professor D. **Martin Rade.**

40, 402 S. 1917 (Klassiker der Religion 10/11. Band.) Holzfreies Papier. Geh. 5.—; in Pappband 6.50; in Lwd. 7.—

Der gut ausgestattete Band ist ein vorzügliches

Konfirmationsgeschenk!

„Ein Lutherbuch besonders für Jugendkreise zum gemeinsamen Studium warm empfohlen! Aus diesem köstlichen Buch tritt einem Luther so stark entgegen, wie ich's noch bei keinem erlebte. Er spricht nur selbst in sehr fein gewählten Teilen seiner Werke, Briefe und Schriften. Ein besonders schönes Geschenk!"
(Weibl. Jugend, 1922, 10)

„Der bekannte, aber auch der unbekannte Luther tritt uns hier entgegen. Die Auslegung zum Römerbrief ist benutzt, und wir verstehen, daß gerade der junge Luther einen so starken Einfluß auf die jüngeren Theologengeneration gewonnen hat. Die beste und tiefste Lutherauswahl liegt uns in diesem Bande vor." (Ev. Frauenztg., 1925, 3)

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

D. Bernhard Weiß

Aus neunzig Lebensjahren 1827—1918

Erinnerungen, herausgegeben von Hansgerhard Weiß
Geh. 6.— ℳ, Ganzl. 8.50 ℳ

Herzenswarm und fesselnd geschrieben, bietet diese zum 100. Geburtstag (27. Juni) erscheinende Selbstbiographie das kulturhistorisch interessante Bild eines deutschen Gelehrtenlebens: Kindheit und Jugend in Ostpreußen; dänische Universität Kiel im Zeichen des Übergangs an Preußen; Berlin: Präsident des Zentralausschusses für Innere Mission, Kultusministerium.

Das Werk ist lieferbar. Prospekt kostenlos.

Koehler & Amelang, Verlag, Leipzig

Evangelischer Diakonieverein E. V.
Berlin-Zehlendorf, Heidestraße 20
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre. Bevorzugt werden Bewerberinnen im Alter von 20—30 Jahren.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

ZUR KONFIRMATION / ZU OSTERN

GOETHE. LEBEN UND WERKE

von Albert Bielschowsky

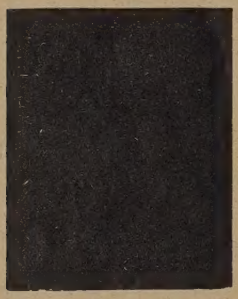
145. Tausend. In Leinen I. Band 533 Seiten M 10.—, 2. Band 762 Seiten M 14.—. In Halbfranz handgebunden 2 Bände M 42.— (nur komplett)

„Bielschowsky's Goethe gehört in jedes Deutschen Haus, der überhaupt befähigt ist, Goethe geistig mitzubesitzen." Kunstwart

„Spielhagen hat das Werk in der Nationalzeitung ein wahres Labsal genannt und wir treten diesem Urteil bei." Professor Dr. Gottlob Egelhaaf in der „Württemberg. Volkszeitung"

„Berufene Kritiker haben Bielschowsky's Goethe-Biographie als geradezu goethisch bezeichnet und gesagt, daß Goethe hier nicht dargestellt wird, sondern sich selbst darzustellen scheint." Die Woche

DEUTSCHE LITERATURGESCHICHTE



von Alfred Biese

100. Tausend. 3 Bände. 2142 Seiten und 157 Abbildungen. In Leinen Band 1 und 2 je M 10.50, Band 3 M 11.—. In Halbfranz gebunden 3 Bände M 45.— (nur komplett)

„Reife und Würde der Gesamtauffassung, Anschaulichkeit und edle Wärme des Stils, Zuverlässigkeit der wissenschaftlichen Grundlagen, endlich schlichte, aber vornehme Gediegenheit der Ausstattung erheben das Buch über alle seine mir bekannten Nebenbuhler." Universitäts-Professor Dr. R. Unger in den „Jahresberichten für neuere deutsche Literaturgeschichte"

SCHILLER. LEBEN UND WERKE

von Karl Berger

48. Tausend. In Leinen I. Band 640 Seiten M 9.—, 2. Band 931 Seiten M 11.—. In Halbfranz gebunden 2 Bände M 30.— (nur komplett)

„Wir besitzen in diesem Buche durchweg eine Verbindung von zuverlässiger Sachlichkeit mit edler sprachlicher Darstellung, die der Schillerbiographie Karl Bergers den höchsten Rang anweist, den solche Werke überhaupt erlangen können." Berner Bund

C. H. BECK / VERLAG / MÜNCHEN

Als Geschenkbände
empfehle von
Walther Nithack-Stahn

Zwei Frauen

Roman 6. Tausend
Fein gebd. 5.—, in Ganzl. 6.— M.
(Porto 30 Pf.)

Ferner von demselben Verfasser den Roman des **deutschen Pfarrhauses**

Der Mittler

9.—10. Auflage.
Eleg. geb. 5.— M. (Porto 30 Pf.)
J. Frickes Verlag (J. Nithack-Stahn)
Halle a./S., Henriettenstraße 11
Postscheckkonto: Leipzig 35535.

Die Religion

in Geschichte und Gegenwart

Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft

2., völlig neu bearbeitete Aufl.

Die Subskription ermöglicht jedermann die Anschaffung

Verlangen Sie von Ihrem Buchhändler ausführlichen Prospekt kostenlos

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
Tübingen

Gabbe's Lehr-Anstalten

Studentenheim Schülerheim
Berlin W 56, Oberwallstraße 16a
1. Vorbereitungsanstalt für alle Schulprüfungen von Tertia bis Abitur.
2. Lehrgänge für Studenten und Akademiker in Theologie, Phil., Philologie, Paed., Semitica, Hebr. 3. Converf.-Kreise Englisch, Franz., Spanisch.

Nicht zu junge **Haustochter** gesucht. 4 Kinder von 2 bis 8 Jahren, tüchtige Stütze vorhanden. Mithilfe im Garten erwünscht.
Schlicht um schlicht.
Frau Pfarrer **Müller,**
Apollensdorf b. Kleinwittenberg an der Elbe.

Der Direktor der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission sucht
akademisch gebildeten

Mitarbeiter

— wenn möglich Theologe — mit Studienabschluß (auch Dame). — Korrespondenz, Redaktion, wissenschaftliche Mitarbeit. Erwünscht ist Englisch und Französisch.
Bewerbungen sind zu richten an
Lic. Dr. Paul Schütz,
Marburg/Lahn, Friedrichsplatz 13.

Der Hessische Diakonieverein

gewährt evangelischen jungen Mädchen mit höherer Allgemeinbildung unentgeltliche Ausbildung in der Krankenpflege jeder Art mit abschließendem Staatsexamen in den Krankenpflegeschulen zu Hanau und Nordhausen. Daneben Ausbildung in der sozialen Fürsorge und der praktischen Gemeindearbeit in dem Gemeindepflegeseminar zu Darmstadt. Kranken- und Gemeindeschwestern, Kindergärtnerinnen, Jugend- und Wohlfahrtspflegerinnen finden durch ihn Anstellung mit Gehalt, Lebensstellung und auskömmliche Altersversorgung. Prospekt gegen Voreinsendung von 20 Pf.

Näheres durch Pfarrer Guyot, Darmstadt, Freiligrathstraße 8.

Pfarrhaus mit Garten

in landschaftlich schöner Gegend von gläubigem Kaufmann der Getreidebranche zu mieten gesucht.
Angebote unter **Nr. 6** an den Verlag dieses Blattes.

Gesucht

Suche für **Kinderpflegerin** (seither bei mir tätig) passende Stellung zum 1. Mai.
Frau Prof. **Frick,** Gießen
z. Zt. **Darmstadt,** Schießhausstr. 131.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Postiarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182.
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 7. April

Dieser Nummer liegen Prospekte folgender Verlagsfirmen bei: **D. Gundert Verlag, Stuttgart; Leopold Klotz Verlag, Gotha; J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen; Alfred Töpelmann Verlag, Gießen.** Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.